كتاب الاجوبة عن الاشكالات الامام الرازي

عدد ١٩

حل الشكوك الموردة في شرح الفخر الرازي على القانون

I

كتاب في الأجوبة عن شكوك
إشكالات الإمام الرازي في القانون في الطب
كتاب حل شكوك كتاب القانون

محلد اول صحاح

مجموع طب

قد وقف هذه النسخة سلطاننا الأعظم والخاقان المعظم مالك البرين
والبحرين خادم الحرمين الشريفين السلطان ابن السلطان السلطان الغازي
محمود خان وقفا صحيحا شرعيا حرره الفقير أحمد شيخ زاده
المفتش بأوقاف الحرمين الشريفين
غفر لهما

بسم الله الرحمن الرحيم
قال العبد الضعيف الراجي عفو الله وغفرانه
يوم الميعاد احمد بن ابي بكر بن محمد النخجواني
وفقه الله لمرضاته احمد الله حمدا استحقه
لسبوغ نعمايه واشكره شكرا استوجبه لسبوغ
الايه واصلي على محمد خاتم انبيايه وعلى آله و
اصحابه المصطفين من بين اصفيايه اما
بعد فان اولى ما تصرف اليه الافكار و
الهمم واحرى ما يتربص من الخصال والشيم
هو التحلي بحلل العلوم والفضايل والتجلي في
جلباب الحجج والدلايل والترقي فيها الى اسمى
المراتب واعلى المنازل بتحقيق البحث واتقانه
وتدقيق النظر وامعانه في الغوامض العميقة
المعضلة والمباحث الدقيقة المشكلة
حتى يتميز القشر من اللباب ويتضح ما هو الحق
والصواب وذلك لمن يسره الله وسهله وكل
ميسر لما خلق له ولما كان شرح كتاب
القانون من مؤلفات المولى الامام
الحبر الهمام افضل المتاخرين قدوة المحققين

فخر الدين الرازي طيب الله ثراه وجعل الجنة
مثواه متضمنا للفوايد الكثيرة والمباحث
الشريفة الخطيرة مشتملا على الاشكالات
الغريبة والمواخذات العجيبة واهل الزمان
مكثرون ذكر الشكوك الموردة فيه لدى الفضلاء و
ممتحنون بها مراتب الاذكياء دعاني ذلك الى التروي
في كيفية ايرادها والتصدي لحسم اعوادها او
وفقني الله لحل معظمها وكشف مبهمها اذ كنت ممن
ان اتيمن بتزيين صدر الكتاب قبل الشروع
في الفصول والابواب بذكر ما انبه على عباده وظله
في ارضه وبلاده وهو السلطان الاعظم والخاقان
المعظم مالك رقاب الامم سلطان سلاطين العرب
والعجم حافظ ثغور المسلمين حامي البلاد المومنين
قاتل الكفرة والمشركين قاهر الخوارج والملحدين
ناشر العدل في العالمين معز الحق ومديله
اسكندر الزمان سيف الله المسلول علاء الدنيا
والدين غياث الاسلام والمسلمين ابو الفتح كيقباد
بن كيخسرو بن قلج ارسلان ناصر امير المومنين
جعل الله ألويته اين يممت ظافرة ورايا ته

اين توجهت قاهرة وقرن النصر والظفر بعزماته
واليمن والجد بحركاته وسكناته وسخر له اقاصي
البلاد وصياصيها وملكه رقاب العباد ونوا
صيها وحكم له باعزاز الاولياء واذلال الاعداء
واوصل الاقبال والاسعاد بايامه واوقاته
وواصل سرور رغد وابافراح دوحاته لازالت
عتبة حضرته مقبلة بافواه الاكاسرة وتربة
عرصته قبلة للجبابرة ولابرح السعد والاقبال
من اعوانه وخدمه والعز والاجلال من اتباعه
وحشمه ما ذر شارق ومض بارق واذ قد تيسر
ذلك بالعناية الالهية والسعادة السلطانية
فلنكتب على الترتيب المذكور في الاصل ونأتي
بفصل بعد فصل خدمة للحضرة العلية اعلى
الله شانها وانار برهانها والله تعالى هو
المستعان ومنه التوفيق وعليه التكلان قال
الشيخ رحمه الله الطب علم يعرف
منه احوال بدن الانسان من جهة ما يصح ويزول
عن الصحة لتحفظ الصحة حاصلة وتسترد
زائلة قال الشارح لما ذا قال الطب

علم يعرف منه احوال بدن الانسان ولم يقل
الطب علم يعلم منه احوال بدن الانسان
ثم اجاب عنه وقال انه اصطلح على تخصيص اسم
العلم بادراك الكليات والمعرفة بادراك
الجزئيات في الفصل الثاني من كتاب البرهان
من الشفا واذا ثبت ذلك فنقول المذكور
في الكتب الطبية ابدا يكون امورا كلية فان تعليم
اصناف الحميات مثلا ومقدماتها واسبابها
وعلاماتها وعلاجاتها على ما يذكر في كتب الطب تكون
كلية ثم ان الاحوال الاشخاص مختلفة فان لكل
مزاج علاجا خاصا لا يليق الا به والمقصود من
علم الطب انما هو التمكن من المعالجات
الجزئية للاشخاص الجزئية الا ان العلم بالقوانين
الكلية المودعة في الكتب يكون سببا لان يحصل
للطبيب معرفة خاصة باحوال بدن شخص شخص
ومرض مرض بعينه فادراك الاحوال الجزئية
غير داخل في علم الطب ولكنها هي المقصودة منه
فلهذا قال الطب علم يعرف منه احوال بدن الانسان
اي الطب هو العلم الكلي الذي يكتسب منه ادراك

الاحوال الجزئية للابدان الجزئية **اقول**
انما اوردت هذا الكلام لتكون على حفظ من
تصريحه بان قوله يعرف منه احوال بدن الانسان
غير داخل في ماهية الطب فانا نحتاج اليه فيما بعد
ثم حكمه بان هذا القيد خارج عن ماهية الطب
وان كان صوابا على ما نحققه فيما ياتي لكنه مناقض
لقوله في كيفية تركيب هذا الحد حيث قال قوله
الطب علم انما قدم العلم لانه جنس وقوله يتعرف
فصل صوري وقوله احوال بدن الانسان
من جهة ما يصح ويزول عن الصحة اشارة الى العلة
المادية فان الفصل الصوري والمادي يكونان
داخلين في ماهية الشيء وقد علمت تصريحه في الاول
بان قوله يعرف منه احوال بدن الانسان انما هو المراد
منه معرفة الاحوال الجزئية للابدان الجزئية وذلك
غير داخل في ماهية الطب فظهر التناقض
بين الكلامين واما قوله في الشرح لم قال ويزول
عن الصحة مع ان الزايل هو الصحة لا البدن فاعلم
انه قد طول في هذا البحث من غير فايدة اشيرة
فان الزوال يطلق على الحركة والانتقال كما يقال

زال فلان عما كان عليه من العصيان الى الانقياد
وقد يطلق على الانعدام والانتفا كما يقال زال البرد
وزال الحزن وفلان زال مرضه واذا كان كذلك
فيقول الشيخ لما اعتبر اتصاف البدن بالصحة
حيث قال من جهة ما يصح اعتبر ايضا انتقال البدن
عنها وتغيره فيها فلا جرم اطلق الزوال على
الحركة والانتقال فقال ويزول عن الصحة ولم
يقل وتزول الصحة عن البدن فالاول اوجز
وادخل في الفصاحة واحفظ للنسبة ولما اعتبر
حلول الصحة في البدن وثبوتها له حيث قال التحفظ
الصحة حاصلة اعتبر ايضا انعدامها عنه فلا جرم
اطلق الزوال على الانعدام فقال وتسترد زايلة وقد
علمت ان كلا الاطلاقين جايز سايغ فلا فايدة في
التطويل والتشاغل بدفع الشكوك التي اوردها ه
قال الشارح رحمه الله لو كان الطب هو العلم الذي
يعرف منه احوال بدن الانسان من جهة ما يصح ويزول
عن الصحة فكل ما يعرض له لا من جهة انه يصح
ويزول عن الصحة وجب ان لا يكون من الطب
لكن الصحة والمرض لا يعرضان لبدن الانسان من جهة

انه يصح ويزول عن الصحة لان ما به يستعد الموضوع
للعارض لا بد وان يكون سابقاً على وجود ذلك
العارض والشيء لا يتقدم على نفسه ثم اجاب عنه
وقال هذا يلزم ان لو جعلنا الصحة والزوال عنها
على حصولهما بالفعل اما لو فهمت هكذا وهو ان
الطب علم يتعرف منه احوال بدن الانسان من جهة
انه يمكن ان يصح ويزول عن الصحة اندفع الاشكال
فاقول ورود هذا الشك يتوقف على
ثلث مقدمات احديها ان يكون قوله يعرف منه
احوال بدن الانسان من جهة ما يصح ويزول عن الصحة
داخلاً في ماهية الطب من جملة اجزائه وذاتياته
وثانيها ان لا يدخل في ماهية الطب سوى هذا
القيد وثالثها ان يكون المراد بقوله من جهة ما
يصح الامور التي يستعد بها البدن للصحة اذ لو كان
هذا القيد من الامور الخارجة عن ماهية الطب
ومن عوارضها ولواحقها كان التعريف تعريفاً
رسمياً وحينئذ يجوز ان يندرج في ماهية الطب امور
كثيرة غير هذا القيد من جملتها الصحة والمرض
ولا يصح قوله فكل ما يعرض له لا من جهة انه يصح ويمرض

انا

لا يكون من الطب اذ للماهيات المرسومة قد يندرج
فيها امور كثيرة ذاتية هي غير الخاصة المذكورة
في الرسم وايضاً لو كان لو دخل في ماهية الطب قيد
سواه لا يرد هذا الشك فانه لا يستقيم لجواز ان
يكون هنا ما يعرض له لا من هذه الجهة ومع ذلك
يكون من الطب لدخوله في القيد الآخر بل يجب
ذلك حينئذ وايضاً لو لم يكن المراد بقوله من جهة
ما يصح هو ما يستعد به البدن للصحة لا يتم الشك
وهو ظاهر واذا عرفت توقف ورود الشك على
هذه المقدمات فنقول اما الاول فهو باطل لما سبق
من تصريحه بخروج هذا القيد عن ماهية الطب ومما
يدل على ذلك ايضاً هو ان الضمير في قوله يعرف منه
لا بد وان يكون راجعاً الى العلم اذ هو المذكور سابقاً
فيكون تقدير الكلام الطب علم يعرف من ذلك العلم
احوال بدن الانسان الى اخره والشيء الذي يعرف منه
شيء اخر يجب ان يكون متقدماً بالوجود على تلك المعرفة
فاذن تلك المعرفة تكون متأخرة عن ذلك العلم المذكور
في مقام الجنس فتلك المعرفة لا تصلح لان تكون
فصلاً مقوماً لان الفصل المقوم يجب ان يكون علة لحصة

2 شرح
[illegible] يكون الربع [illegible]
كله الربع

النوع من الجنس لاسيما عند الشيخ وقد بين ان
تلك المعرفة متاخرة عن الجنس فلا يكون فصلاً مقوماً
فتعين ان يكون من العوارض اللاحقة فيكون
تعريف يشتمل على العلة الفاعلة والعلة الغائية
لا يجوز ذكرهما في الحد لان غاية الشيء غير داخل في
ماهيته والحد لا يذكر فيه سوى الامور الداخلة
في ماهية المحدود على ما عرف من كتب المنطق وخصوصاً
من كتب الشارح رحمه الله فانه كثيراً ما يقول التعريف
ان كان بجميع الذاتيات فهو الحد التام او ببعضها
فهو الحد الناقص او بالامور الخارجة فهو الرسم الناقص
او بما يتركب من الداخل والخارج فهو الرسم التام
وبالجملة فانما تذكر الامور الخارجة عن الماهية في الرسوم
او نقول هذا فيثبت ان هذا التعريف رسمي
وان قوله يعرف منه احوال بدن الانسان غير داخل
في ماهية الطب واما المقدمة الثانية وهي ان ما
سوى هذا القيد غير داخل في ماهية الطب
فهي ايضاً باطلة فان الشيخ ذكر قيداً اخر بعد
هذا القيد وهو قوله لتحفظ الصحة حاصلة و
تسترد زائلة وهو من الامور الداخلة في ماهية

الطب ان كان التعريف حدياً او يدل على دخول امور
اخر في ماهية الطب ان كان التعريف رسمياً كما
قال الشيخ واما من جهة تمام هذا البحث وهو ان
تحفظ الصحة وتزيل المرض فيجب ان يكون لها اجزا
اخر بحسب هاتين الحالتين اي لصناعة الطب اجزا
اخر استدل بهذا القيد على دخول اجزا اخرى في ماهية
الطب فكيف يستقيم ان يقال ان ما سوى القيد الاول
غير داخل في ماهية الطب واما المقدمة الثالثة
وهو ان المراد من قوله من جهة ما يصح هو ما يستعد
البدن للاتصاف بالصحة فما الذي يدل عليه ولم لا
يجوز ان يكون مراده بذلك عدة احوال يكون من جملتها
الصحة والمرض كما ان جالينوس لما حد الطب بانه معرفة
الامور المنسوبة الى الصحة والمرض اراد بذلك عدة من
الامور يكون من جملتها الصحة والمرض وقد قال الشيخ ذلك
بعد ذلك فيما نحن فيه واذا ثبت توقف ورود الشك على
مقدمات ثم تبين بطلان كل واحدة منها تبين
بطلان الشك بل تبين بطلان واحدة من المقدمات
كان كافيا في دفع الشك فكيف بطلان كلها ثم انك اذا
تاملت علمت ان السؤال لو كان واردا فهو اقوى وروداً

القوم

على الكلام الذى ذكره جوابًا عنه قال الشارح
رحمه الله ذكر المسيحى فى حد الطب انه صناعة
موضوعها بدن الانسان لا على الاطلاق ولكن
من جهة ما يصح ويسقم وكمالها حفظ الصحة
فيه اذا كانت موجودة وردها اليه اذا زالت
ثم قال وليس المقصود من حفظ الصحة ان لا يزول
ابدًا فانه غير ممكن ولكن المقصود حفظها عن الا
ختلال ما امكن فالحاصل ان غرض المشرح انه كان
يجب على الشيخ ان يعتبر قيد الامكان فى حفظ الصحة
واسترادها وانه اهمل ذلك اقول
اذا ثبت ان هذه القيود ليست من ذاتيات الطب
بل من الاوصاف الخارجة وان هذا التعريف تعريف
رسمى لا حدى والرسم يتم بذكر الجنس وبعض الخواص
وقد وجد ذلك فلا يجب اعتبار قيد الحر على
ان قوله لتحفظ الصحة حاصلة وتسترد زائلة
قضية مهملة وليست كلية فينصرف الى الصحة الممكنة
الحفظ والاسترداد بحكم المتعارف فان هذا النمط
من الكلام يتبادر الى الفهم منه ما هو ممكن من غير الحاجة
الى ذكر الامكان الا ترى انه لو قال قايل امر الملك حشمه

بالمحاربة لقهر عدوه واعلاء كلمته وشانه فانه لا يحتاج
الى ذكر الامكان فى القهر والاعلاء وان كانا مشروطين
بالامكان بل لو ذكر الامكان عُدّ زائدًا فى الكلام ٥ قال
الشارح رحمه الله انه لما حد الطب بانه علم
يعرف منه احوال بدن الانسان من جهة ما يصح ويزول
عن الصحة لزم ان كل ما لا يكون نظرًا فى بدن الانسان
من تلك الجهة ان لا يكون من الطب لكن النظر فى الادوية
والاغذية مركبة كانت ومفردة والاهوية وغير
ذلك نظر فى غير بدن الانسان فوجب ان لا يكون
النظر فيها من الطب والنظر فى كل هذه الاشياء من الطب ٥
اقول هذا السوال قريب من السوال الذى
مضى لكنه جعل التالى هناك خروج النظر فى الصحة والمرض
من الطب وههنا جعل التالى خروج النظر فى الاغذية
والادوية والاهوية وغيرها من الطب فكان
ما مضى من الجواب جوابًا عنه من غير فرق ولنزيده وضوحًا
وهو ان قول الشيخ من جهة ما يصح ويزول عن الصحة
وكذلك قوله لتحفظ الصحة حاصلة وتسترد زائلة
كل واحد من هذين القيدين غير داخل فى ماهية
الطب بل هما من العوارض الا ان القيد الاول يدل

على ان النظر في الامور الطبيعية وغيرها وبالجملة
المسمى بالجزء العلمي داخل في ماهية الطب بطريق
الالتزام ولذلك قال الشيخ في الفصل الثاني لما
كان الطب ينظر في بدن الانسان من جهة ما
يصح ويزول عن الصحة والعلم بكل شيء انما يحصل
ويتم ثم قال بعد ذلك فلا جرم وجب علينا ان
نعرف في الطب كذى وكذى وعدّ جملة الا
مور الداخلة في القسم المسمى بالعلمي من الطب وصرح
بان لم ننظر في هذه الامور انما وجب علينا في
الطب لان الطب من شانه ان ينظر في احوال بدن
الانسان من جهة ما يصح ويزول عن الصحة وذلك
لا يتاتى الا مع العلم بهذه الامور حيث قال فهذه مو
ضوعات صناعة الطب من جهة انها باحثة عن
بدن الانسان انه كيف يصح ويمرض والقيد الثالث
يدل على ان النظر في العلاجات وبالجملة القسم
المسمى بالعملي داخل في ماهية الطب بالطريق
الذي ذكرناه فلذلك قال واما من جهة تمام علمه
بحث وهو ان تحفظ الصحة ويزال المرض فيجب ان يكون
لها ايضا اجزاء اخر وعدّ جملة الامور الداخلة

في الجزء العملي ونظير هذا انما اذا قال القايل
الانسان حيوان كاتب فان الكتابة وان كان خارجا
عن ماهية الانسان لكنه يدل على دخول الناطق
في ماهيته بطريق الالتزام كذلك هنا فان القيدين
المذكورين في هذا التعريف وان كانا خارجين
عن ماهية الطب لكنهما يدلان على جملة الامور
الداخلة في ماهية الطب بطريق الالتزام اما
قوله في هذا البحث ان دلالة الالتزام مهجورة
في التعريفات قلنا ذلك حيث يذكر اجزاء
الشيء في الحدود وخواصه في الرسوم بالفاظ
تدل عليها بالالتزام وفيما نحن فيه ليس كذلك
فانا نذكر الجنس والخاصة كل واحد منهما بلفظ يدل
عليه بالمطابقة ثم بعد الفراغ من التعريف
الرسمي نقول الخاصة المذكورة فيه يدل على دخول
كذى وكذى في ماهية الطب بطريق الالتزام (بلغ)
وهذا مما لا امتناع فيه فان الاستدلال با
لكتابة المذكورة في رسم الانسان غير ممتنع ولا هو
من جملة الحد والرسم بل لو كان فانما يكون لمطلوب
اخر كذى هنا واذا تلخص ما ذكرنا تبين ان الشكوك

التي اوردها المشرح في هذا الموضع باسرها
منه نعم ثم انه رحمه الله لما زعم صحة ما اور
ده من الشكوك قال الاولى ان يقال في حد الطب
انه جملة العلوم بالامور التي معها يمكن حفظ الصحة
اذا كانت حاصلة وردها اذا كانت زايلة وعلى
هذا لا يتوجه شي من الشكوك ه اقول اما ان
يكون مراده من هذا التعريف التعريف الرسمي او
التعريف الحدي والاول باطل اما اولا فلانه قال
في حد الطب واما ثانيا فلان الرسم انما يكون حيث
لم يذكر جميع اجزا الماهية بلفظ يدل عليها بالمطابقة
او التضمن وههنا لما قال جملة العلوم بالامور التي
معها يمكن فقد تضمن جميع اجزا الطب فلا يكون
رسما والثاني ايضا باطل لان هذا يدخل فيه
ما ليس بطب فلا يكون تعريفا حديا بيان انه
يدخل فيه ما ليس من الطب لانه يدخل فيه معرفة
الاحوال الجزئية لان حفظ الصحة لا يتصور الا
حفظ صحة جزئية في بدن جزوي وكذلك
رد المرض وذلك لا يمكن الا بعد معرفة تلك الصحة
الجزوية وذلك البدن الجزوي وقد صرح المشرح

بان معرفة الاحوال الجزئية غير داخل في ماهية
الطب وايضا يدخل فيه العلم باتخاذ الالات
المحتاج اليها في عمل اليد مثل القنانين والقاثا
طير والات الحقن وغير ذلك لانها من جملة الا
مور التي لا يمكن حفظ الصحة بدون العلم بها
واتخاذها ودخول ما ليس من الطب فيه
يخرج عن ان يكون من الطب ه قال
الشارح رحمه الله الشيخ حد الصحة
في هذا الفصل بانها ملكة او حالة يصدر عنها
الافعال من الموضوع لها سليمة وحدها
في الفصل الثاني من التعليم الاول من الفن الثاني
من كتاب القانون بانها هيئة يكون بها بدن
الانسان في مزاجه وتركيبه بحيث يصدر عنها
الافعال كلها صحيحة سليمة وحدها
في الشفا بانها ملكة في الجسم الحيواني يصدر عنه
لاجلها افعاله الطبيعية وغيرها على
المجرى الطبيعي منه غير ماوفة ثم بين ان هذه
الحدود الثلثة مختلفة بالعموم والخصوص في
اجناسها وفصولها واستبعد الشيخ في ذلك

اقول اما الحد المذكور في الفصل الثاني
من التعليم الاول من الفن الثاني من هذا الكتاب
فليس مذهبا للشيخ بل حكاه عن جالينوس فانه
قال احوال بدن الانسان عند جالينوس ثلثه
الصحة وهي كذى والمرض وهي هيئة مضادة لهذه
وحالة ثالثة والدليل عليه انه قال ههنا المرض
هيئة مضادة للصحة وقد عرف من مذهب الشيخ
ان التقابل بين المرض والصحة ليس تقابل التضاد
بل تقابل العدم والملكة وانما قال وحالة
ثالثة مع انه عرف من مذهبه نفي الحالة الثالثة
فكيف يجعل هذا مذهبا له واما ما ذكره في
الشفا فعلى تقدير ان لا يكون حكاية من مذهب
الغير فالتردد في شيء بالنسبة الى كتابين مستقلين
لا يبعد عنا فان المشرح كثيرا ما يختار في بعض
كتبه في مسئلة غير ما اختاره فيها في كتاب آخر
على انا لا نسلم تفاوت الحدين من حيث المعنى وان
وجد من حيث اللفظ والترتيب قوله الحد المذ
كور في هذا الفصل يدخل فيه صحة النبات اذا
كانت افعاله من الجذب والهضم سليمة ولا يدخل

النبات في الحد الذي اختاره في الشفا قلنا
الحال والملكة من الكيفيات المخصوصة بذوات الا
نفس ولم قلتم ان النبات من ذوات الانفس
حتى يلزم ما ذكرتموه قال الشارح
لقائل ان يقول الصحة غير داخلة تحت
الحال والملكة لوجهين الاول ان الصحة والمرض
متضادان فوجب دخولهما تحت جنس واحد
فلو كانت الصحة داخلة تحت الحال والملكة
لكان المرض ايضا داخلا تحته ثم ان الاطباء اتفقوا
على ان اجناس الامراض ثلثه سوء المزاج وسوء التر
كيب وتفرق الاتصال فاما سوء المزاج فهو غير
داخل تحتهما لانه انما يحصل عند صيرورة هذه
الكيفيات الاربع ازيد او انقص مما ينبغي بحيث لا
يبقى الانفعال مع تلك الزيادة والنقصان سليمة
وهناك امران احدهما الكيفية الغريبة والثاني
صيرورة البدن موصوفا به فان جعل المرض
تلك الكيفية الغريبة مثلا ان يجعل الحمى نفس الحرارة
الغريبة على ما نص عليه الشيخ في الفصل الذي
يذكر فيه الفرق بين السبب والمرض والعرض

لم يكن المرض المزاجي داخلا تحت الحال والملكة
لان مرض هو هذه الحرارة والحراة ليست من
الحال والملكة واما ان جعلنا المرض استقال
البدن الى الاتصاف بها فهذا هو مقوله ان ينفعل
وليس هو من الحال والملكة واما المرض التركيبي
فهو عبارة عن مقدار او وضع او شكل او انسداد
مجرى يخل بالافعال وليس شي منها داخلا تحت
الحال والملكة اما المقدار والعدد فلانهما
نوعان من الكم لا من الكيف واما الوضع فلانها
مقولة مستقلة بنفسها واما الشكل فلانه وان
كان من الكيف لكنه غير داخل تحت الحال
والملكة بل هو قسيم له واما تفرق الاتصال
فلان التفرق عبارة عن الانفصال وهو عبارة
عن عدم الاتصال عما من شانه ان يتصل والا
مور العدمية لا تكون مندرجة تحت مقوله اصلا
فضلا عن ان تكون تحت الحال والملكة واذا ثبت
ان المرض غير داخل تحت الحال والملكة فكذلك
الصحة ... الثاني في ذلك ايضا قال ان
العناصر اذا امتزجت انكسرت سورة كيفيا

وحينئذ تستعد لامر واحد هو كيفية متوسطة
بين الكيفيات الاربع مثلا حرارة منكسرة او برودة
منكسرة او رطوبة منكسرة او يبوسة او طبيعة
او لونا وطعما واذا ثبت ذلك فيقول المسمى بالصحة
اما ان يكون اجتماع تلك الاجزا او الكيفيات
المكسورة الحاصلة للمجموع او القوى والكيفيات
التابعة للامتزاج فاما اجتماع تلك الاجزا فهو
امر نسبي اضافي فلا يكون تحت الحال والملكة ولما
تلك الكيفيات المنكسرة فهي تحت النوع المسمى با
لانفعاليات والانفعالات لا تحت الحال والملكة
فلم يبق ههنا الا القوى فان كان المراد بالصحة هذه
القوى كان ادخال الصحة تحت الحال والملكة
مستقيما لكن يلزم منه ان لا يكون المرض مقابلا
للصحة فثبت ان ادخال الصحة تحت الحال والملكة
مشكل الى ههنا كلامه رحمه الله ٥ **اقول**
اما الوجه الاول فلم قلتم ان الصحة والمرض
ليس تقابل التضاد بل تقابل العدم والملكة
وعلى هذا لا يلزم من اندراج الصحة تحت الحال
والملكة اندراج المرض تحتهما واذا ثبت

[illegible]

ومن تبعه لما جعلوا المرض مضاداً للصحة
لزمهم القول بانه داخل معها تحت جنس واحد الا انهم
لم يعتقدوا اندراج الصحة تحت الحال والملكة
ولا قالوا بذلك حتى يلزمهم ايضاً القول باندراج
المرض تحت الحال والملكة فالحاصل ان من جعل
الصحة داخلةً تحت الحال والملكة لم يجعل المرض
مضاداً للصحة حتى يلزمه ايضا ادخال المرض تحتهما
ومن جعل المرض مضاداً للصحة لم يجعل الصحة داخلةً
تحت الحال والملكة حتى يلزمه القول باندراج المرض
ايضاً تحت الحال والملكة فسقط هذا الوجه
عن الفريقين جميعاً وايضاً ما الدليل على ان المرض
غير داخل تحت الحال والملكة. واما ما ذكره في
كل واحد من اجناس المرض فنقول لم لا يجوز ان
يكون كل واحد من سوء المزاج وسوء التركيب وتفرق
الاتصال موجباً لحدوث كيفية تلك الكيفية توجب
آفةً في الفعل وتكون تلك الكيفية هي المرض وتكون
داخلةً تحت الحال والملكة كما ان المزاج لما
[illegible] على ما ينبغي وكذلك التركيب اوجب كيفية
موجبة لصدور الافعال سليمةً تلك الكيفية

هي الصحة والحاصل انه يمكن ان يقال [illegible]
الشيخ ان المزاج والتركيب اذا كان كل واحد
منهما على ما ينبغي فان البدن عند ذلك تتكيف
بكيفية موجبة لصدور الافعال عن موضوعها
سليمةً وتلك الكيفية هي الصحة واما اذا كانا
لا على ما ينبغي فان البدن عند ذلك تتكيف
بكيفية موجبة للآفة في الفعل وهذه الكيفية
هي المرض ويكون كل واحد من الكيفيتين داخلا
تحت الحال والملكة وهذا وان لم يكن مذهباً
للشيخ الا انه مما يمكن ان يقال نصرة على الوجه
الاول واما الوجه الثاني فنقول لم لا يجوز ان
يكون المسمى بالصحة كيفية من الكيفيات
التابعة للمزاج وتكون داخلة في الحال والملكة
وهي غير القوى الا انها مهما حصلت في البدن او
العضو استلزمت حصول القوة فيه وبسببها
تصدر افعال ذلك العضو عن تلك القوة سليمةً
ومهما انعدمت فقد تبطل القوة عند انعدامها
فتبطل الفعل كما في العمى وقد يبقى القوة الا ان
الافعال تصير مادونة اما بالتغير واما بالنقصان

على ما عرفت ولا يمكن تفسير الصحة بالقوى
والا كان المرض عبارة عن عدم القوى لا
سيما على مذهب الشيخ فانه يزعم ان التقابل
بينهما تقابل العدم والملكة ولو كان كذلك
لما صح قول الاطبا ان المرض يوجب آفة في
الفعل بالبطلان والنقصان او التغيير لان
المرض على هذا لا يتحقق الا بالبطلان لبطلان
القوة وعدم الفاعل والمشرح رحمه الله نسب
الشيخ في مواضع كثيرة الى انه اراد بالصحة
القوى وكيف يريد بها ذلك وانه صرح في الفصل
الثاني بان المزاجات والقوى الحادثة
بعدها والتركيب من الاسباب الصوتية
للصحة ولكنها لا يتضح بين هذه الفروق
الامور فمثال القوة الشخص الفاعل للتجارة
ومثال الموضوع الآلة التي يتم بها تلك الصنا[عة]
ومثال الصحة علمه بالصناعة ومعرفته
بها فانه لولاه لا يصدر عنه الصناعة الجيد[ة]
ونعم ان المشرح رحمه الله لما زعم صحة ما او
[illegible] الشيخ [illegible]

لما ... [illegible]

عن الاصطلاح في لفظ الحال والملكة بان اراد
بالحال كل امر سريع الزوال عدميا كان او
وجوديا مخصوصا بذوات الانفس او لم يكن
وبالملكة كل امر بطي الزوال كما ذكرنا قال والدليل
على وقوع هذا المحتمل ادخاله الصحة
تارة تحت الحال والملكة وتارة تحت الهيئة
وتارة تحت الملكة وغير ذلك وانت قد عرفت
ان ادخال الصحة تحت الهيئة ليس مذهبا
للشيخ بل حكاه عن جالينوس وعرفت ايضا ان
الذي اورده ضعيف فلا حاجة الى العدول
عن الاصطلاح والله اعلم ▪ قال الشارح
رح واما الحد الثاني وهو هيئة يكون بها بدن
الانسان في مزاجه وتركيبه بحيث يصدر عنه
الافعال كلها صحيحة سليمة عليه شكوك
مثله الاول انه جعل الصحة علة للون البدن
بحيث يصدر عنه الفعل وهذا انما يتناول
القوى لا الصحة بمعنى الاعتدال التي يقابلها
المرض الثاني انه قيدها بالبدن الانساني وهو
غير صواب لان الصحة توجد في [illegible] الحيوانات

الثالث ذكر فيه المزاج والتركيب ولم يذكر فيه الا
تصاله اقول قد بينا فيما سبق ان
الشيخ ذكر هذا الحد حكاية عن جالينوس
فلا يلزمه ما في هذا الحد على انا نجيب ايضا عما
ذكره من الاشكالات اما قوله جعل الصحة
علة لكون البدن بحيث يصدر عنه الفعل
قلنا لا بل جعلها علة لكون البدن بحيث يصدر
عنه الفعل سليما فالموثر في اصل الفعل
هو القوة واما الصحة فتاثيرها في وصف
السلامة وقد ذكرنا مثال ذلك فاندفع الا
شكال اما قوله قيده ببدن الانسان قلنا ما قيد
مطلق الصحة ببدن الانسان بل الصحة التي
ينظر فيها الطبيب والطبيب من حيث هو طبيب
لا يلزمه النظر الا في الصحة والمرض العارضين
لبدن الانسان دون ساير الحيوان الا ترى انه
قال احوال بدن الانسان ثلثه الصحة وهي
[illegible] وكذا اي الصحة التي هي للانسان
قوله ذكر المزاج والتركيب ولم يذكر الاتصال
[illegible] السبب فيه ان الاطبا قسموا الامراض

المفردة الى ثلثة اجناس جنس الامراض المتشابهة
الاجزا وهي [illegible] تعرض للاعضا المتشابهة
الاجزا اولا وبالذات وبواسطتها يعرض
للاعضا الالية وجنس امراض التركيب وهي
التي تعرض للاعضا الالية فقط ولا تعرض
للمتشابهة الاجزا وجنس تفرق الاتصال وهو
مشترك اي يمكن عروضه للالية من غير ان
يعرض للمتشابهة الاجزا ويمكن عروضه للمتشابهة
الاجزا الا انه كلما عرض لهما كان عروضه
للالية او للمتشابهة الاجزا فانه لا بد وان يخل
بالتركيب فقولنا في مزاجه يتضمن سلامة البدن
عن الجنس الاول وقولنا في تركيبه يتضمن سلامة
البدن عن الجنسين الاخرين فان التركيب
يختل بهما كان فاذا كان التركيب كما ينبغي فقد
سلم البدن عنهما فلا حاجة الى ذكر الاتصال
اما قوله فان قلت الاتصال مندرج تحت التركيب
[illegible] فيقول المزاج ايضا
منه [illegible] تحت التركيب اقول نحن [illegible]

الاتصال مندرج تحت التركيب وانما نقول سلامة
التركيب عن الاختلال يدل على الاتصال دلالة
التزامية لو كان هو والاتصال للزم منه اختلال
التركيب لان التفرق هو اختلال التركيب نفسه
ولا شك ان سلامة التركيب بهذا المعنى لا يدل
على اعتدال المزاج ولا بواحد من الالات فان
كثيرا ما يسوء المزاج والتركيب كما ينبغي اذ اعتدال
المزاج ليس بالتركيب وحده بل به وبالاستحالة
فظهر الفرق بين البابين قال الشارح
رحمه الله ذكر الشيخ في القانون ان المرض هيئة
مضادة للصحة وذكر في منطق الشفاء ان
التقابل بين المرض والصحة تقابل العدم والملكة
... ثم اعتذر عنه بما عثر عليه في الشرح
اقول قد عرفت ان قول الشيخ والمرض
هيئة مضادة لها ليس مذهبا بل هو حكاية عن
جالينوس فلا حاجة الى ما ذكره من الاعتذار

الفصل الثاني في موضوعات الطب

قال الشارح رحمه الله على هذه الترجمة اشكال
لانه في الاول جعل موضوع الطب بدن الانسان

وجعله ناظرا فيه ثم هاهنا جعله ناظرا في اشيا
كثيرة اقول عنى بالموضوع هاهنا كل
ما يجب على الطبيب ان ينظر فيه لا الموضوع المتعا
رف في علم المنطق قال الشارح
رحمه الله الشيخ ذكر الاسباب الستة في هذا
الفصل وضم اليها امورا اخر مثل الاسنان والاجناس
والصناعات والعادات والاشيا الواردة
على البدن ثم قال الحق عندي انه لا يجوز ضم هذه
الامور الى الاسباب الستة بل بعضها يذكر في
المزاجات كما قال صاحب الكامل والمسيحي
ثم قال الشارح فلنقل اولا في الاسنان وبين انه
لا يجوز ايراده هاهنا فقال ان سن الشباب
عبارة عن الزمان الذي يكون فيه الرطوبة الاصلية
وافية بحفظ الحرارة الاصلية بحيث لا يكون زائدة
على قدر الحاجة في ذلك ولا ناقصة عنها فهنا
امران احدهما الزمان والثاني ما فيه وهو الحرارة
واليبوسة المنتهيتان الى الحد المذكور واذا كان
كذلك فنقول لا يجوز جعل الزمان فاعلا للحرارة واليبوسة
ولا يجوز ان يجعل الحرارة واليبوسة اخر اصليتين فيه

علة للحرارة واليبوسة والاركان الشي علة لنفسه
أقول قول الشيخ واما الاسباب الفاعلة
فهي الامور الحافظة او المغيرة لحالات البدن
مما يوجب ذكر كل شي له تاثير في الصحة والمرض اما بالا
حداث او بالابقا سوا كان ذلك الشي ضروريا او لم
يكن ولا شك ان الاسنان والاجناس والصناعات
والعادات والاشيا الواردة على البدن لها
تاثيرات في احوال بدن الانسان فكان يجب
ذكرها هاهنا وان لم يكن من الامور الضرورية
واما قول صاحب الكامل والمسيحي ان الاسنان
والاجناس وغير ذلك يذكر في المزاج قلنا لا
منافي بين ان يذكر في المزاج ليعرف مزاج كل سن
وجنس وكل من يتعاطى صناعة وبين ان يذكر في
الاسباب باعتبار آخر وهو ان هذه الامور موثرة
في حالات بدن الانسان الا ترى ان الهوا والما
يذكران في الاركان ويذكران ايضا في الاسباب باعتبا
رين مختلفين كذلك فيما نحن فيه اما قوله ان
[illegible] الشباب عبارة عن كذا وكذا الى اخره
تكلمنا [illegible] جعلها في الانسان سببا لنفسه [illegible]

بدن الانسان ونباتها قوله كيف يجعل الحرارة سببا
للحرارة قلنا بل نجعلها سببا لبقا الصحة مثلا و
احداثها او لامراض مخصوصة لكثرة وقوعها في سن
الشباب الا ترى ان كثيرا من الامراض مثل
البول في الفراش ومثل الصرع يزول في اول الشباب
بسبب تبدل المزاج وكذلك يحدث كثير من الا
مراض كذلك واذا كان كذلك لا يلزم جعل الشي
علة لنفسه وهكذى الامر في الاجناس والصنا
عات والعادات اما قوله صناعة القصارة انما
تتم بامور ثلثة العلم بها و الثالث ملاقاة الهوا والما
اما العلم فهو من العوارض النفسانية واما المباشرة
فهو من جملة الحركات والسكنات واما الهوا
والما فهو من جملة الامور المحيطة بالبدن ولنا اعتبار
هذه الحركة المعينة على هذا الوجه المخصوص
وهو انضمامها الى ملاقاة الما والهوا خارج
عما ذكرتموه من الاقسام ولا شك انه موثر في حالات
البدن فاندفع ما ذكرتم قوله لو اعتبر ما تركب
عن الاقسام لصارت الاقسام اكثر مما قاله قلنا
نحن نعتبر ما يتركب عن الاقسام لكن لا مطلقا

بل بشرط كونه غالب الوقوع ولا نسلم ان ذلك
اكثر مما عداه قال الشارح رحمه الله
واما الالوان والسحنات فالشيخ لم يذكرهما فان
كان انما لم يذكرهما لانهما من توابع الامزجة
والتابع لا اسوله في المتبوع فقد بينا ان الاسنان
والاخلاط كذلك فكان يجب ان لا يذكرها
وان كان انما لم يذكرهما لانه لا عبرة بهما اصلا
فليس كذلك لان الالوان والسحنات مما يختلف
باختلافهما احوال البدن اقول
الالوان والسحنات ليست من الاسباب الفاعلية
بل من العوارض اللاحقة والشيخ لم يتركهما بالـ
بالكلية وانما اهمل ذكرهما في الاسباب وقد ذكرهما
في موضع اخر فان الشيخ صرح في هذا الفصل
وقال اما ما يلزمه ان يتصوره ويبرهن عليه
في صناعته فهي الامراض وعلاماتها الجزوية
ومن جملة العلامات المعدودة في الكتاب
الالوان والسحنات الا انه لم يذكرهما في هذا الموضع
لانهما ليستا من الاسباب المغيرة او الحافظة
لحالات بدن الانسان لا ذوا لي اصلا عات

فان لها تاثيرا في احوال البدن قال الشارح
قول الشيخ والاشيا الواردة على البدن الانساني
عليه مواخذة وذلك لان الهوا ايضا وارد على
البدن والمتناول ايضا وارد على البدن اعم من
هذه الامور ويكون فرق ما بينها فرق ما بين
العام والخاص ولا يجوز جعل العام قسيما
للخاص بل الحق ان نقول الاشيا الوارة على
البدن من الامور الغريبة حتى يستقيم الكلام
اقول اما الهوا فانه لا يقال انه وارد
على البدن بل هو محيط بالبدن فانه انما
يقال ويفهم في العرف انه وارد على البدن
في الشي الذي يلاقي البدن بعد ان لم يكن
ملاقيا يعرف ذلك بالرجوع الى العرف
والهوا ليس كذلك لانه لا يزال ملاقيا للبدن
الا على الندرة فلا يكون الهوا من الواردات
على البدن واما المتناولات فقد خرجت
عن هذه بقوله مماسة للبدن فانه احترز به
عما يكون مداخلا للبدن فان في العرف يفهم
من المماسة الملاقاة من غير المداخلة والمتناولات

[margin: مكر الوارد]

يكون من الواردات التي هي مداخلة للبدن لا من
الواردات التي هي مماسة له فحينئذ لا يكون بين
هذه الاشيا وبين الهوا والمنا والات عموم
وخصوص بل يكون من الامور المتباينة اما بالنوع
واما بالجنس وحينئذ يبطل قوله ان فرق ما بينهما
فرق ما بين العام والخاص فلا يكون الشيخ قد
حمل العام مسيما للخاص على ان الشيخ قد
اراد بهذه الاشيا الاشيا الغريبة ولهذا قال
فيما بعد واردات على البدن من الامور الغريبة
فان فهم ما ذكرته قال الشارح ان على
قول الشيخ مبادى العلوم الجزئية متسلمة
ومبرهن في علوم اخرى اقدم منها شكا وهو
ان هذه المبادى قد يكون فيها ما يكون بينا
بنفسه غنيا عن البرهان فلا يصح حمله للاطلاق
بان مبادى العلوم الجزئية مبرهن في علوم اخرى
اقول المبدا منه ما هو حقيقي وهو الذي
يكون بينا بنفسه غنيا عن برهان وهذا من الا
وليات ومنه مبدا بالاضافة الى علم دون علم
مثل [illegible] بالنسبة الى علم [illegible] فان الفقيه

من حيث هو فقيه لا يبرهن على متابعة الاجماع
وان لم يكن هو بينا بنفسه ولا هو من الاوليات وهذا
ليس مبدا بالحقيقة بل هو كالمبدا واذا عرفت
ذلك فنقول اما القسم الاول اي هو المبدا الحقيقي فانه
يكون مبدا لكل العلوم ولا يختص كونه مبدا بالعلوم
الكلية او الجزئية ولا بعلم دون علم بل يكون
مبدا على الاطلاق واما القسم الثاني وهو الذي
يكون مبدا بالاضافة الى علم دون علم فانه لا يقال
مبدا على الاطلاق بل مقيدا ببعض العلوم
فاذا قال القايل مبادى العلوم الجزئية فهم
منها القسم الثاني ولا شك ان شيئا من هذه المبادى
ليس بينا بنفسه وايضا فان الشيخ اشار الى
ذلك قيده بالقسم الثاني حيث قال فما كان
من هذه كالمبادى فانه يلزمه ان تصوره وتقبله
هليته فان مبادى العلوم الجزئية متسلمة ومبر
هن في علوم اخرى اقدم منها اشار بقوله كالمبادى
الى القسم الثاني الذي ذكرناه فان قوله كالمبادى
يشعر بانه لا يكون مبدا حقيقيا فان قول القايل
هذا كالاسد يشعر بانه ليس اسدا [illegible] [illegible]

وقوله عقيب هذا فان مبادی العلوم الجزئية
تصرف الى هذا القسم فيخرج عنه ما يكون بينا
نفسه فاندفع الشك ثم ان الشيخ رحمه الله اعتبر
هذه الدقيقه فی موضع اخر حيث قال فالذی يجب
على الطبيب ان يتصوره بالماهية ويتقلده ما كان
منه غنيا عن الوجود نفسه هو هذه الجملة الى اخره
فاوجب عليه ان يتقلد الهلية لا فی كل هذه الا
مور المعدودة بل فی بعضها وهو الذی لا يكو
بينا نفسه اما ما كان بينا نفسه مثل وجود
الاركان ووجود الاخلاط وغير ذلك فيكفيه
ان يتصوره بالماهية فقط والحاصل ان الاشيا
التی يجب على الطبيب ان ينظر فيها على ثلثة اقسام
لانه اما ان يكون التصديق به من الاوليات
والبديهيات وحينئذ يلزمه ان يتصوره بالماهية
فقط واما اذا لم يكن من الاوليات فاما ان يكون
مبينا مبرهنا فی علم اخر اقدم من الطب مثل المزاج
ويختص بالعناصر فی هذه الاربعة وحينئذ يلزمه
ان يتصوره بالماهية ويتقلد هليته واما اذا
لم يكن من الاوليات ولا من المبينات فی علم اخر

فانه يلزمه ان يتصوره ويبرهن عليه فی صناعته
مثل الامراض والاسباب وعلاماتها وغير
ذلك واذا عرفت هذه الاقسام الثلثة فنقول
اما القسمان الاولان فقد ذكرهما الشيخ
فی قوله فالذی يجب على الطبيب ان يتصوره
بالماهية ويتقلد منه ما كان غنيا عن الوجود
هی هذه فانه اوجب ان يتصور كل هذه الامو
المعدودة هاهنا ولم يفصل بين بعض وبعض
فی التصور ثم خص التقليد فی الهلية بعضها
وهو الذی لا يكون بين الوجود منه وقوله غنيا عن
الوجود منه يشعر بان فيها ما هو بين الوجود
نفسه فكان هذا القسم شاملا للقسمين
المذكورين الاولين واما القسم الثالث فقد دخل
فی قوله واما الذی يجب عليه ان يتصوره ويبرهن
عليه الامراض واسبابها الجزئية وغير ذلك
وبالجملة من تامل كلام الشيخ وانعم النظر
فی قيوده فی هذه المواضع علم ان ما اورده الشارح
هاهنا غير وارد على كلامه قال الشارح
رحمه الله قول الشيخ واما الاعضاء ومنافعها

وجب ان يصادف فيها بالحس والتشريح مشكل من
حيث ان الحس والتشريح لا يحصل بهما العلم بالمنافع
بل ذلك لا يحصل الا بالنظر الدقيق والتامل
العظيم واما التشريح فلانكشاف الاعضاء والحس ايضا
لا يدرك الا الاعضاء المحسوسة والمنافع ليست محسوسة
اقول لا شك ان معرفة منافع الاعضاء
تفتقر الى النظر الدقيق والتامل العظيم لا
بمجرد تشريح الاعضاء لكن هذه المعرفة كما يتوقف
حصولها على التشريح وعلى ان يصادف الا
عضاء بالحس فان الانسان ما لم يصادف الا
بالحس والتشريح لا يمكنه التامل في استخراج
منافعها فاذن حصول هذه المعرفة موقوف
على النظر والتامل اذا كان كذلك فكما
صحت اضافة هذه المعرفة الى النظر والتامل
كما قال الشارح كذلك صحت اضافتها الى الحس
والتشريح لكون المعرفة موقوفة على التشريح
الا ترى انه كما يصح ان يقال عرفت الصانع
بالنظر والفكر كذلك يصح ان يقال
عرفت الصانع بمصنوعاته واثاره وان لم يكن

المصنوعات والاثار مفيدة للمعرفة على تجردها
بدون النظر والفكر كذلك فيما نحن فيه
يصح اضافة معرفة المنافع الى الحس والتشريح
وان لم يكن التشريح على تجرده مفيدا للمعرفة وجواب
اخر وهو ان التشريح يطلق على معنيين
احدهما حقيقي وهو كشف الاعضاء وقطعها
والثاني اصطلاحي وهو الوقوف على
الكتب المصنفة في الاعضاء ومنافعها بل
الكتب تسمى تشريحا فانه يقال حفظت
التشريح واشتغلت بالتشريح وهذا رايت
في التشريح ويريدون بالتشريح في هذه
المواضع هذه الكتب المذكورة واذا عرفت
ذلك فنقول احتمل ان يكون مراد الشيخ
بالتشريح هاهنا هو الوقوف على هذه الكتب
والاشتغال بها والدليل على وقوع هذا الاحتمال
انه اوجب على الطبيب ذلك ولا يجب على الطبيب
في زماننا هذا التشريح الحقيقي بل غاية ما يجب
عليه الوقوف على هذه الكتب واذا حملناه على هذا
المعنى اندفع الاشكال [illegible] يصادف

الاعضا بالحس ومنافعها بالتشريح بهذا التفسير

التعليم الثاني في الاركان وهو فصل واحد

قال الشيخ الاركان اجسام بسيطة هي اجزا
اوليه لبدن الانسان وغيره قال
الشارح الاركان ليست اركانا لانها اجزا
اولية للمركبات فوجب حذف ذكر بدن الانسان
اقول هذا تعيين للطريق فان
المقصود جعل الاركان اجزا اولية لجملة المركبات
الكائنة الفاسدة وما ذكره الشيخ واف به وما
ذكروه ايضا كذلك وله ان يختار ايهما كان وليس لاحد
ان يعين عليه طريقا بعينه ثم الفايدة فيه وهو
ان الاركان وان لم يكن كونها اركانا بسبب كونها
اجزا اولية لبدن الانسان ولكن لا شك انه
انما وجب على الطبيب ان ينظر فيها لكونها اجزا
اولية لبدن الانسان واذا كانت جهة ايراد
[illegible] في [illegible] في كتب الطب كونها اجزا
[illegible] لبدن الانسان فكلما كان التصريح بهذه
الجهة [illegible] ذكر الاركان في كتب الطب
[illegible] فيه [illegible] فاما ذكر بدن الانسان فيلزم

ذكره واجبا او مستحسنا لا انه يكون واجب الحذف
قال الشارح رحمه الله اذا قلنا الاركان
اجسام هي اجزا اولية فقد جعلنا الجسم جنسا
للركن وهذا باطل لان الركن من حيث هو ركن
منسوب الى الغير فانك ما لم تفرض شيا لجعل
الركن ركنا له لا يمكنك ان تعقله ركنا واما الجسم
من حيث انه جسم يستحيل ان يكون منسوبا الى
غيره فانه يستحيل ان يقال هذا الجسم لغيره
والشي الذي يجب كونه نسبيا يمتنع تقومه بما يمتنع كونه
نسبيا واذا كان كذلك استحال جعل
الجسم جنسا للركن ثم قال بل الاولى ان يقال
الاركان اجزا جسمانية اولية للمركبات
اقول اذا قلنا الشي الفلاني ركن لكذا
فهنا ك امور ثلثه احدها نفس الشي الذي عرض
له ان صار ركنا والثاني نفس هذا العارض
وهو كونه ركنا وهو مجرد الاضافة والثالث
المركب منهما وهو ماهية المعروض مع العارض
واذا عرفت ذلك فنقول اذا عرفنا المعروض وحده
بدون قصد الاضافة تعرفا لجهة ما ذكرنا الامور

الداخلة في ماهية المعروض ولم نذكر شيئًا
من الامور الاضافيه لان الاضافات خارجة عن
ماهية المعروض مثاله انا اذا عرفنا المعروض
فيما نحن فيه قلنا انه جسم بسيط واذا عرفنا الا
ضافة وحدها ان امكن قلنا اجزآ اولية
للمركبات من حيث هي كذلك واما اذا عرّفنا
المتركب منهما فلا بد وان نذكر جميع ما ذكرناه في
تعريف المفردين فنقول اجسام بسيطة هي
اجزآ اولية للمركبات فقولنا اجسام يكون
عائدًا الى المعروض والمعروض ليس باضافي
بل عرض له الامر الاضافي ولا امتناع في ذلك الا
ترى انا نقول في تعريف الاب لا تعريف الابوة
ان الاب حيوان يولد اخر من نوعه من نطفته
من حيث هو كذلك فقولنا حيوان ليس من الاضافيات
في شيء ومع ذلك جعلناه جنسًا في تعريف ما هو مضاف
لكون التعريف تعريفًا للمتركب مما هو معروض للاضا
فة والعارض واما الحد الذي اختاره وهو قوله
[illegible] اجزا جسمانية اولية فنقول قوله جسمانية
انما [illegible] من الامور النسبية والاضافيه فقد

ناقض لانه قال ما لا يكون من الامور النسبية لا يجوز
ذكره في تعريف الاركان التي هي امور منتسبة فكيف
يذكر هو في تعريف الاركان ما لا يكون نسبيا واما اذا
كان من الامور المنتسبة فيكون منتسبة الى الاجسام
واذا كانت منتسبة الى الاجسام لا يكون اجساما لان
الشيء يستحيل انتسابه الى نفسه فيكون اعراضا واذا
فلما كان اجزآ الحد كلها امورًا نسبيه والامور
النسبية يستحيل قيامها بنفسها فتكون اعراضًا
فتكون الاجزآ الاولية للمركبات التي هي اجسام
مركبة من الاجزآ التي هي اعراض وهو بين البطلان
قال الشيخ رحمه الله والارض جرم بسيط
موضعه الطبيعي هو وسط الكل يكون
فيه بالطبع ساكنا ويتحرك اليه بالطبع ان كان
مباينًا وذلك لثقله المطلق وهو بارد يابس
في طبعه اي طبعه طبع اذا خلي وما يوجبه ولم يتغير
بسبب من خارج ظهر عنه برد محسوس ويبس
قال الشارح هاهنا شكوك ثلثة الاول
ان السكون عبارة عن عدم الحركة عما من شانه ان
يتحرك فلا يتصور السكون في كلية الارض [illegible]

ثم
الاعراض لا يكون جسما
الا انه باقوام
التزم بكونه عنها

جعل الارض ساكنه الثالث وهو ان السكون
امر عدمي فكيف اضافه الى طبيعة الارض
بل يكون علته عدم علة الحركة وهو عدم القاسر
لا طبيعة الارض الثالث انه الكفى في كون الارض
متحركة الى الوسط بالطبع كونه مباينا عن الوسط بل
وذلك لا يكفي بل انما تتحرك عند المباينه اذا لم
هناك مانع ومعاوق الا ترى ان الحجر الصاعد
قسرا مباين عن الوسط ولا يتحرك اليه لقيام
القاسر والمعاوق ثم اجاب عن كل هذه
الشكوك بحمل كلام الشيخ على غير معناه المتعا
رف بطريق المجاز والتساهل اقول
اما الشك الاول فمدفوع فان السكون عبارة عن
عدم الحركة عما شانه ان يكون ممكن الحركة
ولا يشترط كونه متحركا بالفعل واذا كان
كذا فلم قلتم ان كلية الارض لا يمكن ان تكون
متحركة وما الدليل على ذلك كيف ومن مذهب
بعض من الحكماء الاقدمين ان الارض متحركة
ومختار ... ان طبيعة حركتها على ما هو مشهور
في الكتب الحكمية ثم ابطل مذهب هولاء على

ان حركتها غير نافعه وما دل على استحالة
حركتها اصلا وهب ان كلية الارض لا يمكن
ان يكون متحركة لكن لفظ الارض كما ينطلق
على كليته الارض ينطلق ايضا على كل واحد
من اجزائها ضرورة كونها بسيطة والبسيط ما
يكون جزؤه مساويا لكله في الاسم والحد وكل
واحد من الارض ممكن الحركة وقوله الارض
جرم بسيط موضعه الطبيعي وسط الكل
يكون فيه بالطبع ساكنا قضية مهملة وليست
كلية والمهملة لا يتوقف صدقها على صدق
الكلية الجزئية والجزئية صادقة هاهنا فاندفع
ما ذكره من الشك ولا حاجة الى ما ذكره من التجوز
واما الشك الاخران فقول الشيخ جعل
طبع الارض علة للكون في الوسط حالة كونه
ساكنا لانه جعله علة للسكون فيه فانه قال
يكون فيه بالطبع اي علة الكون فيه انما هو الطبع
ساكنا اي حالة كونه ساكنا فيكون ساكنا نصبا
على الحال لا على انه خبر كان ونظير هذا
قوله تعالى كيف نكلم من كان في المهد صبيا

هاهنا ليس خبر كان و الا لما كان في ذلك
استنكار اذ ما من احد من الناس الا و قد كان
في المهد صبيا سوا كان شيخا او شابا او كهلا
فلو كان التكليم مع من كان في المهد صبيا
مستنكرا لما جاز التكلم مع المشايخ اذ كانوا
في المهد صبيانا بل قوله تعالى صبيا نصب
على الحال فيكون تقديره كيف نكلم من كان
في المهد وهو صبي حالة التكلم وحينيذ يستقيم
الكلام فاذا ثبت ان صبيا هاهنا نصب
على الحال مع ان السابق الى الاوهام في مبادي
النظر هو ان يكون ذلك خبر كان و اذا كان
الامر كما ذكرنا اندفع ما ذكرتموه من الشك ولذلك
قوله تحرك اليه بالطبع ان كان تحرك اليه مباينا
الحال كونه مباينا فيكون مباينا ايضا نصبا
على الحال لا على انه خبر كان و تقديره ان
تحرك الى الوسط فعلة تلك الحركة انما هو الطبع
ثم قال مباينا به على ان هذه الحركة
عند كون الارض مباينا عن الوسط و اذا كان
ذلك فاندفع الشك الثالث ايضا قال

الشارح ان كان غرض الشيخ من ذكرها صفة
للارض وهو كونه في الوسط وحركته اليه
تعريف الارض فذلك لا يجوز لان الجمهور يعرفون
الارض ولا يعرفون كونها في الوسط فتعريف
الارض بهذه الصفة يكون تعريفا للشي
بما هو اخفى منه وان كان الغرض ذكر صفة من
صفاته و خاصة من خواصه فالامر سهل ولكن
ليس فيه فايده فيما يرجع الى صناعة الطب
فيكون ذكره لغوا اقول الجواب
عنه من وجهين الاول وهو ان الجمهور وان
كانوا يعرفون الارض والما وغيرهما لكنهم
لا يعرفونها على سبيل التفصيل ولا يميزون
بين الجزو الجنسي والجزو الفصلي ولا يعرفون
انه بسيط او غير بسيط حتى انهم ربما اعتقدوا
ان المعادن من الارض فتعريف كل واحد
من هذه الاركان بما يميز بعضها عن بعض
وتميزها عن المركبات لا يكون تعريفا
للشي بما هو اخفى الوجه الثاني وهو انه انما
ذكر هذه الخواص لا لتعريف ماهية الارض

بل التعديد بخواصها قوله لا فايدة فيه فيما يرجع
الى الطب قلت فايدة ذلك انا متى وجدنا احدى
هذه الخواص في بعض الاغذية وبعض
الاخلاط علمنا بان الغالب فيه الركن الذي
هذه الخاصة خاصة له من بين الاركان الاخر
انا لما علمنا ان السودا ايبس من جميع الا
خلاط واثقل من ساير الاخلاط علمنا ان
الاجزا الارضية فيه اكثر بالنسبة الى ساير
الاخلاط حتى علمنا بانه ابرد وايبس من ساير
الاخلاط وفي الصفرا بالعكس من ذلك
قوله يجب تقديم ذكر الخفية على ذكر الثقل
والخفة لانها اعرف قلنا اهل الحكم والزام
ما لا يلزم وايضا فقد ادعيت وسلمنا
ان ذكر هذه الخواص ليس للتعريف فلا يفيد
ان تقدم الاعراف والاخفى فان ذلك
انما يراعى في التعريفات وايضا فكل واحد
من الكون في الوسط بالطبع والحركة اليه الخ
من خواص الارض ولا يوجد واحد منهما في غيره
من [illegible] واما البرد واليبس [illegible]

واحد منهما لا يختص بالارض بل مجموعهما والمجموع
كذلك اما يزول بتاثير الشمس فانها يسخن الما والا
رض وحينئذ لا يحصل التعريف بذكرهما
قال الشارح رحمه الله الشيخ جعل طبع
الارض علة للسكون وللحركة وللبرد واليبس
والواحد لا يصدر عنه الا الواحد على ما هو
مشهور من مذهب الحكما ومن مذهبه اقول
قد بينا ان الشيخ لم يجعل طبع الارض علة
للسكون في الوسط بل للكون فيه ثم نقول
الممتنع صدور الاشيا الكثيرة من الشي الواحد
من جهة واحدة واما من جهات متعددة
فاما الحصول في الوسط والحركة اليه فباعتبار
كونه ثقيلا ومعنى الثقل شي واحد وهو الحصول
في الوسط واما الحركة اليه فذلك من ضروراته
وواقع في طريق المقصود واما البرد واليبس
فباعتبار الكثافة فاندفع الشك ومما يحصلان
على سبيل الترتيب قال الشيخ رحمه الله
في فايدة وجود الما ووجوده في الكاينات
لتسلسل الهيات التي [illegible]

من التشكيل والتخطيط الى قوله واما الهوا قال
الشارح رحمه الله على هذا اشكال قوي وهو انه
اما ان يعتبر في كون الشي رطبا كونه بحال يلتصق
بغيره او لا يعتبر فيه ذلك فان اعتبر لزم ان
لا يكون الهوا رطبا وذلك باطل عندهم وان لم يعتبر
ذلك لم يكن اختلاطه باليابس سببا لاجتماعه وصير
ورته قابلا للتمدد والتشكل فان الهوا الصافي
اذا اختلط بالتراب اليابس المتفرق الاجزا
لا يكون اختلاطه سببا لاجتماع الارضية
ولربما يكون ذلك اعون على تفريق
الاجزا الترابية وتباعدها وتشتتها
فلا يصح حكمه بان اليابس يستفيد من الرطب قبولا
للتمدد تسهيلا ويستفيد الرطب من اليابس
حفظا لما حدث فيه من التشكيل والتخطيط
قويا اقول لا نعتبر في كون الشي رطبا
كونه بحيث يلتصق بغيره قوله فحينئذ لا يصح
حكمه الذي حكم قلنا الشيخ لم يحكم بان الرطب
متى ما لاقى اليابس فان كان لحد منهما
يستفيد مهما تخمر باليابس

وكذى والتخمر عبارة عن اجتماع اجزا كل واحد
من الرطب واليابس مع الاخر على وجه لا يبقى
التمييز بين اجزا كل واحد منهما كان فيحصل مع بقا
نوعيتهما وهذا لا يحصل بمجرد الملاقاة واما
الامتزاج فانما يكون بعد زوال النوعية فلا يكون
تخمرا واذا عرفت ذلك فنقول شرط تخمير
الرطب باليابس ان يكون الرطب بحيث يسهل التصاقه
بغيره ثم ان هذا الشرط لما كان موجودا
في الرطب الذي هو الما امكن ان يتخمر باليابس
فحينئذ يحصل ما ذكره من الفائدة واما الهوا
فلما لم يوجد فيه هذا الشرط لا جرم لم يتخمر باليا
بس فلم يحصل تلك الفائدة فحينئذ يصدق قول
الشيخ مهما تخمر الرطب باليابس استفاد كل
واحد من الاخر ما ذكره من الفائدة ثم ان المقدم
في الشرطية المذكورة وهي التخمر لما حصل
عند اجتماع الما والارض فكذلك
حصل التالي ولما لم يحصل المقدم عند اجتماع
الهوا باليابس لفقدان شرطه لم يحصل التالي
فكذب التالي فيما ذكره الشارح من الصورة

وهو بصورة اجتماع الهوآ مع التراب لكذب
المقدم لا لكذب الشرطية وذلك لا يقدح
صدق الشرطية فلين قال الملحقق فيه هذا
الشرط وهو سهولة الالتصاق بالغير فوجب
ان يختص باليابس الذى هو النار قلنا لا يلزم من
تحقق الشرط تحقق المشروط لجواز ان يكون
موقوفا على شرط اخر ثم نقول انما لم يتحد بالنار
لان اجتماع اجزايهما على وجه سقى نوعية
كل واحد منهما غير ممكن لما بينهما من المضادة
المفرطة ثم الذى يدل على ان مراد الشيخ
ما ذكرناه انه لم يوخر هذا الكلام الى استتمام
الكلام فى اليابسين اللذين هما الارض والنار
والرطبين اللذين هما الما والهوآ لعلمه بان
هذه الفايدة لا تحصل من اجتماع اي رطب
كان باى يابس بل ذكر هذه الفايدة عقيب
فراغه من ذكر الما والارض مشيرا الى
اختصاص حصول هذا المعنى باجتماعهما
قال الشارح الرطوبة ان كانت
مفسرة بسهولة الالتصاق بالغير والانفصال

عنه يكون النار يابسة لكنه يلزم ان لا يكون
الهوآ رطبا لكنه يلزم ان يكون النار ارطب من الكل
لان الجسم كلما وان كانت مفسرة بسهولة قبول الا
شكال وتركها كان الهوا رطبا كان احر كان
ارق واقبل للاشكال اقول الرطوبة
مفسرة بسهولة قبول الاشكال وتركها
والشيخ قد صرح بذلك حيث قال وهى كونه
فى جبلة بحيث باذنى سبب
فيتحدد ويتشكل اى شكل كان ثم الحفظة قوله
يلزم ان يكون النار ارطب من كل الاركان لان الجسم
كلما كان احر كان ارق قلنا لو كان كذلك
كان الجسم كلما كان ابرد كان اكثف فكان
يجب ان يكون الما اكثف من الكل اذ هو ابرد
من الكل وايضا كان يجب ان يكون الما الصافى
اكثف من المركبات مثل المعادن والنبات
وغير ذلك فان هذه المركبات احر من الما
الصافى ضرورة تركبها مع اجزا نارية
وهوائية ولما لم يكن كذلك علم بكذب هذه
القضية واذا كان كذلك فمن الجايز

يكون النار مع غاية حرارتها يابسة معنى
عسر قبول الاشكال ولا يمكن دفع ذلك بالمشاهدة
واما ان النار الصرفة التي هي تحت الفلك
لا نشاهدها ولا تنزل لنا اصلا فكيف نحكم
عليها بالمشاهدة والنار التي عندنا ليست
صرفة بل هي مغلوبة بالاجزا الهوائية فان
النار تبادر الى التصاعد بالطبع فتصعد
واذا صعدت لحقتها الاجزا الهوائية الى
ذلك المكان ضرورة امتناع الخلا فتصير
الاجزا النارية مغلوبة بالاجزا الهوائية فلا
يمكن الحكم عليها بالرطوبة او اليبوسة مستندا
الى المشاهدة والعيان وهذا الكلام ذكره
الشارح حيث قال لنا اذا اوقدنا تنورا شهرا
كاملا بالحطب فانه قد انقلب جميع ما في التنور من
الهوا نارا فقد كان الكلام الذي ذكرناه في دفعه

التعليم الثالث في المزاج قال الشيخ

المزاج كيفية حدثت من تفاعل كيفيات
متضادة موجودة في عناصر متصغرة الا
الاجزا لتماس اكثر كل واحد منها اكثر

الاخر اذا تفاعلت بقواها حدث عنها جملتها
كيفية متشابهة في جميعها هي المزاج قال
الشارح على هذا الحد شكوك الاول انه لا
يمكن ان يكون الكاسر لسورة الحرارة هو
سورة البرودة وذلك لانه اما ان يكون انكسار
احدهما بالاخر سابقا على انكسار الاخر به
او لا يكون والاول محال لاستحالة ان يعود
المكسور كاسرا والمغلوب غالبا والثاني ايضا
باطل لان الكاسر لا بد وان يكون موجودا حالة
الانكسار والانكساران ان كانا معا وجب
وجود الكاسرين فيكونان باقيين حال كونهما
غير باقيين وهو محال واذا ثبت ذلك تبين
ان قول الشيخ حدثت من تفاعل كيفيات
متضادة مشكل من حيث انه اسند التفاعل
الى هذه الكيفيات واذا بطل ذلك فيقول
الكاسر لسورة الحرارة انما هو الطبيعة المقتضية
للبرودة وكذلك الكاسر لسورة البرودة انما
هو الطبيعة المقتضية للحرارة لا نفس [illegible]
وتلك الطبيعة باقية محفوظة مع انكسار حرارة

والبرودة جميعا الثاني قوله من تفاعل كيفيات
متضادة لان الشيخ حد الضدين بانهما اللذان
يردان على موضوع واحد وبينهما غاية الخلاف
واذا كان كذلك فيلزم من اعتبار تضاد
الكيفيات ان لا يكون المزاج للثاني مزاجا
مثل الذهبية الحاصلة من امتزاج الزيبق
والكبريت فان كيفية الزيبق ليست في غاية
البعد من كيفية الكبريت والحديث ان
يكون هنا ملا الثالث وهو ان الحد ينتقض با
لطعوم والالوان والروائح وكثير من الكيفيات
النفسانية نحو الشهوة والغضب وغير ذلك
فان كل ذلك كيفيات تحدث من تفاعل
كيفيات متضادة موجودة في عناصر متصغرة الا
جزاء على الوجه المذكور وليس منها الشي من
فهذه الشكوك التي اوردها على هذا الحد اقول
اما الشك الاول فالجواب عنه من وجهين الاول
وهو انا لا نقول انكسار كل واحدة من الكيفيات
يكون بسورة الاخرى حتى يتوجه ما ذكرتم بل نقول
سورة كل واحدة من الكيفيات تنكسر بضدها

الكيفية كيف كان وتحقيقه وهو ان لكل واحد
من هذه الكيفيات الاربع له حدان في الافراط
والتفريط فالحرارة لها مثلا حد في الافراط لا
يتعداه وهو غاية اشتداد سورتها ولها حد
في التفريط متى جاوزته لا يبقى حرارة بل تنعدم و
فيما بين الحدين مراتب كثيرة وكذلك البرودة
وغيرها وكل واحدة منها ما دامت باقية في اي
مرتبة كانت فانها تكسر سورة ضدها فان
الماء الحار في غاية ما يكون من الحرارة كما ينكسر
سورة حرارته بالماء البارد في غاية البرودة
كذلك تنكسر تلك السورة بالماء الذي هو دونه
في البرودة بل بالماء الفاتر بل بالماء الذي هو دون
الاول في الحرارة لما فيه من البرودة اليسيرة
واذا عرفت ذلك فنقول هب انه لا يمكن انكسار
كل واحدة من السورتين بالاخرى ولكن لم لا يجوز
تنكسر سورة كل واحدة منهما بالكيفية المضادة
لما لا بسورتها مثلا انكسرت سورة البرودة
بالحرارة ثم ان البرودة المنكسرة تكسر سورة الحار
لان سورة البرودة تكسر سورة الحار فان انكسار

سورة الحرارة لا يتوقف على ان يكون ذلك
سورة البرودة لحصل ذلك بنفس البرودة
ونحن لا نقول بان الكاسر لسورة احد الضدين
لا يكون الا سورة الضد الاخر حتى يلزمنا ما ذكره
من الشك بل نقول الكاسر لسورة احد الضدين
هو نفس الضد الاخر واذا كان كذا فلا مانع من
اسناد الفاعل الى الكيفيات وايضا اذا ثبت
ان انكسار كل كيفية يكون بضدها ولا يتوقف
على ان يكون ذلك بسورة ضدها يندفع المحال
المذكور على كل واحد من قسمي الترديد فانه لا يلزم
ولا على واحد من القسمين اما القسم الاول
وهو ان يكون انكسار احدهما بالاخر سابقا على
انكسار الاخر به فلانه لا يمتنع ان يعقل شيئا
ان يصير المغلوب غالبا والمنكسر كاسرا فانه
قد ثبت ان الكيفية المنكسرة قد تكسر من سورة
ضدها على ما بينا من الاستشهاد فلا يكون
في ذلك امتناع ولا استحالة واما القسم الثالث
وهو ان يحصل الانكساران معا فلانه يمتنع بقاء الكا
حال حصول الانكسار بل لا ان الكاسر لسورة

لما كان هو نفس البرودة وكذلك بالعكس كان نفس
الكاسر باقيا حال الانكسار بل بعد الانكسار ضرورة
ان هذه الكيفيات باقية في الممتزج بعد حصول
المزاج فلا يلزم المحال الذي ذكر على هذا القسم الوجه
الثاني في الجواب عن هذا الشك ان يقال لم لا
يجوز ان يكون الكاسر لسورة الحرارة الموجودة
في هذا الجزء من العنصر سورة البرودة الموجودة
في ذلك الجزء الاخر ثم ان سورة برودة هذا الجزء
تكسر سورة حرارة جزء غير الاول وهكذا
تنكسر سورة كيفية كل جزء بسورة كيفية جزء غير
الذي انكسرت سورته به وعلى هذا اندفع ما
ذكره من المحذور غايته انه ينتهي الامر الى جزء
لا تنكسر سورته فنقول غاية ذلك ان ذلك
الجزء لا يصير من جملة الممتزج ولا امتناع في
ذلك واذا كان كذلك لا يمتنع اسناد الفاعل
الى الكيفيات اما قوله يجب اسناد الفاعل
الى الطبايع التي هي مبدا الحرارة والبرودة قلنا
ان ادعيت ان الطبيعة المقتضية للبرودة
تقتضي انكسار سورة الحرارة لذاتها من غير

توسط البرودة فممنوع الا ترى ان الما المجاور للنار
يقبل السخن ويصير حارا مع بقا تلك الطبيعة
فيه بعد ان صار حارا الا لكسر سورة الحار
مع بقا تلك الطبيعة المنافي للحرارة لذاتها لا استحال
ان يسخن الما مع بقا تلك الطبيعة فيه ولبقيت
كاسرة لسورة الحرارة بعد زوال البرودة عن
الما ايضا فلما كانت تلك الطبيعة مقتضية
للبرودة استحال ان تكون مقتضية لشي اخر الا
على سبيل الترتيب وان قلت انها تقتضي انكسار
سورة الحرارة بتوسط البرودة فالاشكال الذي
اوردناه يكون باقيا وذلك لان الطبيعة التي هي
مبدا البرودة لا تكسر سورة الحرارة الا حال
وجود سورة البرودة وكذلك الطبيعة التي هي
مبدا الحرارة لا تكسر سورة البرودة الا حال سورة
وجود الحرارة فاذا انكسرت سورة الحرارة مثلا
فمبدا البرودة حال بقا البرودة فبعد ذلك
لا يمكن انكسار سورة البرودة بمبدا الحرارة لان
الحرارة قد انكسرت وقد قلنا ان مبدا الحرارة لا
يكسر سورة البرودة الا بتوسط سورة الحرارة

فيعود ما ذكره من الاشكال بعينه اللهم الا ان يقول مبدا الحرارة
يكسر سورة البرودة بتوسط سورتها فيكون رجوعا
الى ما ذكرناه في الوجوه الاول وذلك دافع للاشكال
بل يكون هو عين مذهبنا فانا اسندنا التفاعل
الى الكيفيات على انها اسباب قريبة للتفاعل
ولم يمنع ان يكون هناك سببا بعيدا مثل الطبيعة
المقتضية لهذه الكيفيات فمن جعل الطبيعة
المقتضية للبرودة كاسرة لسورة الحرارة بواسطة
البرودة لا يكون قد منع من اسناد التفاعل الى الكيفيات
فلا فرق بين اسناد التفاعل الى الكيفيات وبين
اسناده الى تلك الطبيعة على هذا التفسير واما الشك
الثاني فجوابه ان نقول تضاد الكيفيات متحقق
في المزاج الثاني ايضا وذلك لان مركبات بعضها
في غاية البرودة وبعضها في غاية الحرارة
وبعضها في غاية الرطوبة وبعضها في غاية اليبوسة
كالافيون والفربيون مثلا فاذا امتزجت فقد
وجد التفاعل بين كيفيات متضادة بل وفيما ذكره
من الصورة قد وجد التفاعل بين الكيفيات المتضادة
فان الزئبق بارد رطب في الدرجة الثانية وكبريت

جار بارد في الدرجة الرابعة على ما هو مشهور في
الادوية المفردة فاذا تركبت فقد حصل التقا
على من كيفيات متضادة وكذلك في امتزاج
الاعضاء من الاخلاط فلئن قال قائل نفرض الامتزاج
من الاشيا المعتدلة في جميع الكيفيات فنقول
اما اولا فيمنع وجود مركبات معتدلة في جميع
الكيفيات على ما هو مشهور في الكتب الحكمية واما
ثانيا فيمنع حصول الامتزاج وايضا فهذه الاشيا
ان تساوت في المزاج حيث لا يكون مزاج شي
منها مخالفا لمزاج الاخر فكل شي واحد بالنسبة
وانما الاختلاف بالعدد فان المركبات
انما اختلفت بالماهية لاختلافها في الامزجة
والشيخ رحمه الله اشار في هذا الفصل الى هذا
المعنى حيث ذكر الاعتدال المعتبر فقال اذا
قلنا للدوا انه معتدل فلا نعني به انه معتدل
بالاعتدال الانساني والا لكان من جوهر الانسان
[illegible] اشار الى ان الشيئين لا يتساويان في المزاج
فقد تساويا في الماهية فهذه الاشيا اذا
ما كانت متساوية في المزاج كانت متساوية

في الماهية واجتماع مثل هذه الاشيا لا يكون
مزاجا بل يكون مجرد انضمام واما ان كانت مخالفة
في المزاج فلا بد وان يكون بعضها اميل الى
كيفية وبعضها الى ضد تلك الكيفية وحينئذ
لا يكون المزاج من اشيا معتدلة في جميع الكيفيات
فكان هذا الفرض كاذبا وكان التفاعل بين الكيفيات
المتضادة حاصلا فيلزم انفعال هذه المركبات
وان حصل فيها الاختلاف في الكيفية لكن
لم يوجد غاية الخلاف فان الكيفيات قد انكسرت
بالامتزاج فنقول معنى قولهم في غاية الخلاف
ليس معناه ان يكون هناك خلاف لا يمكن ان يكون
اشد من ذلك فان كل واحد من البياض
والسواد قابل للاشتداد والتنقص ثم انهم جعلوا
نفس البياض ضدا لنفس السواد حتى لو وجد السواد
وهو انقص ما يكون في البياض وهو اضعف
ما يكون فانهما يكونان متضادين وان لم يوجد
غاية الخلاف بمعنى انه لا يتصور خلافا اشد منه
فان المخالفة بين البياض في الغاية والسواد
في الغاية اشد من هذه المخالفة وكذلك هاهنا

اذا صدق في بعض المركبات انه بارد وعلى
البعض الاخر انه حار فقد بنت التضاد وان
لم يكن كل واحد في غاية الحرارة واما البرودة
واما الشكل الثالث وهو النقض بالطعوم والروايح
وانحصار الكيفيات فلنا الشيخ رحمه الله اعتبر
هذه الدقيقه واحترز عما ذكر ثم حيث قال اذا
تفاعلت بقواها حدث عن جملتها كيفية
متشابهة في جميعها هي المزاج فان قوله حدثت
عن جملتها يريد به عن جملة الكيفيات لانه
يريد بالقوى هاهنا الكيفيات والضمير في
قوله عن جملتها عايد الى القوى فيكون عايد الى
الكيفيات وانما قلنا ان الضمير عايد الى القوى
وذلك لانه اما ان يكون عايدا الى القوى او الى الاجزا
لانحصار المذكور السابق فيهما ولا يجوز ان يكون
عايدا الى الاجزا لان ما يحدث عن جملة الا
جزا يكون جسما ممتزجا ولا يكون كيفية ولا مزاجا
فتعين عود الضمير الى القوى والمراد بها
الكيفيات الاربعة فيكون المزاج كيفية
تحدث عن جملة الكيفيات فيصير تقدير الكلام

هكذى المزاج كيفية تحدث من جملة
الكيفيات بسبب تفاعل الكيفيات المتضادة
الموجوده في العناصر المتصغرة الاجزا ويكون
تلك الكيفية التي هي المزاج متشابهة في جميع
الاجزا واذا عرفت ذلك فنقول الطعوم وغيرها
مما ذكر وان كان يصدق عليها انها كيفية تحدث
بسبب تفاعل الكيفيات المتضادة الموجوده
في العناصر المتصغرة الاجزا ويكون متشابهة في
جميعها لكنها لا يصدق على شي منها انه كيفية
تحدث عن جميع تلك الكيفيات وحينيذ لا
يرد شي منها نقضا ولعل الشارح رحمه الله انما
ذهل عن ذلك واورد هذه النقوض لان
النسخة التي طالعها كانت هكذا اذا تفاعلت
بقواها بعضها في بعض حدث في جملتها او كان
الناسخ ابدل لفظ عن بفي ولهذا ما قال الشارح
قول الشيخ في جملتها اشارة الى الفصل المميز
من العلة القابلية فانه يدل على ان محل هذه
الكيفية هو المجموع المتركب من هذه الاجزا والا
نضاف ان مع في هذه النسخة ما ذكره لكن

النسخة الصحيحة ما ذكرناه واما الذي نقله الشا
رح فما رايته الا في الشرح ثم لو كانت النسخة كما ذكر
للزم الاشكال الذي اوردة من العوض وايضا
يلزم منه التكرار فان قوله متشابهة في جميعها
يدل على ان محل هذه الكيفية هو المجموع الحاصل
من تلك الاجزا فيلزم منه التكرار وحمل الكلام
سيما كلام الشيخ على محمل لا يلزم منه النقض عليه
والتكرار فيه اولى من حمله على محمل يتضمنهما جميعا
وكيف وان الشيخ فاتح الشرها كلها كما ذكرنا
وعند ذلك يظهر حصول الاستغنا عن قوله كيفية
ملموسة ويظهر ايضا ان هذا القيد اشارة الى
الى المحل الذي هو معروض المزاج بل الى الفضل
المادي الذي منه المزاج وهو من الامور الدا
خلة فيه فان قيل لو كان كما ذكرتم لزم ان
تكون هذه الكيفيات فاعلة للمزاج وجزءا
منه فيكون الشي الواحد فاعلا للشي وجزءا لـ
ذلك الشي وهو محال فقول الفاعل للمزاج بقا
على هذه الكيفيات لا الكيفيات بنفسها
واما الجزء المادي للمزاج فان هي الكيفيات انفسها فلا

يلزم ما ذكرتم قلنا فان يلزم المحال من وجه آخر
وهو ان فاعل الكيفيات لابد وان يكون
متاخرا عن وجودها فيلزم تاخر الفاعل عن
جزء الاثر قلنا واي استحالة في ذلك فان فاعل
الشي قد يتاخر عن الجزء المادي لذلك الشي
فان فاعل الباب انما هو النجار وفعله وحركته
وجزؤه المادي هو الخشب وقد يتقدم الخشب
على وجود النجار وعلى فعله جميعا بل المحال
تاخر الفاعل عن مجموع الاثر وعن جزءه الصوري
الذي للشي بالفعل واما عن الجزء المادي فلا ثم ان
الشيخ رحمه الله صرح بان المزاج يكون عن
الكيفيات الاربع في مواضع اخر منها قوله ولا
ن القوى الاولية في الاركان المذكورة اربع هي
الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فبين
ان المزاجات في الاجسام الكائنة الفاسدة انما
يكون عنها ثم انه فرع عليه انحصار المزاج فيما
ذكره من الاقسام التسعة وصرح ايضا في
قوله ويكون المزاج كيفية متوسطة بينها بالتحقيق
اي كيفية متوسطة بين هذه الكيفيات الاربع

قال الشارح رحمه الله ان قول الشيخ ولان
القوى الاولية في الاركان المذكورة اربع هي الحرارة
والبرودة وغيرهما مشكل لان الشيخ قد حد القوة
في النجاة بانها مبدأ التغير من اخر في اخر من حيث
انه اخر وقد دل لنا على ان النارية مثلا ليست
هي الحرارة واليبوسة بل الصورة التي يصدران
عنها وهو مذهب الشيخ على ما قاله في اول طبيعيات
النجاة من ان الطبيعة كمال اول واللمسة وغيرها
كمال ثان واذا كان كذلك امتنع جعل
الحرارة والبرودة وغيرهما قوى اولية فضلا
عن ان يكون هي القوى الاولية فالواجب ان
يحمل القوى هاهنا على الكيفيات لينتظم الكلام
ومع هذا ففيه مواخذة اخرى وهو ان الشكل
كيفية اولية لان حصوله ليس بتوسط كيفية
اخرى فقوله الكيفيات الاولية هي هذه
الكيفيات الاربع على طريق الحصر يكون مستند
وخطأ فالعبارة الجيدة ان يقال الكيفيات
المحسوسة الاولية هي هذه الاربعة الى هاهنا
كلامه اقول حاصل هذا الكلام خطئة

الشيخ في شيئين احدهما اطلاق لفظ القوى
على هذه الكيفيات والثاني جعل هذه
الكيفيات اولية اما الاول فلا اشكال فيه
وذلك لان الشيخ لما زعم اسناد الافعال الى
هذه الكيفيات كانت كيفيات فاعلة واطلاق
لفظ القوة على الكيفية الفاعلة تجاز اما
بطريق الحقيقة وهو ان يقال القوى ليست
الا كيفيات يصدر عنها افعالها بطريق
التجوز لما بين القوى وبين هذه الكيفيات
من المشاركة في ان كل واحد منها كيفية
فاعلية ثم ان هذه الكيفيات انما اعتبرت
هاهنا من جهة كونها فاعلة وهذه الجهة هي
التي بها تشارك هذه الكيفيات القوى
فلهذا اطلق اسم القوى على هذه الكيفيات
ولما جعلها قوى اولية فذلك ظاهر وذلك
لان الاركان هي الاجزاء الاولية للاجسام التي
هي موضوعات القوى الجسمانية فهي اول الاجسام
الكائنة الفاسدة فتكون القوى القائمة بها
حال صرافتها وقبل امتزاجها تجري قوى

اولية وكيفيات اولية بالنسبة الى غيرها
من القوى والكيفيات الجسمانية واذا كان
كذلك فنقول القوى والكيفيات القائمة
بالاركان المذكورة حال صرافتها ليست الا من
هذه الاربع واما مبادئها فليست هي من
القوى والكيفيات بل هي صورة مقومة لهذه
الاركان والصورة المقومة للجسم لا يكون كيفية
ولا قوة ولما كان كذلك صدق على هذه
الكيفيات الاربع انها قوى اوليه ومما نزيده
تحقيقا وايضاحا هو ان جميع القوى والكيفيات
الموجودة في الاجسام الكائنة الفاسدة
مركبا كان او غير مركب فهي موجودة في
الاركان المذكورة وقائمة بها فان الصفة
الموجودة في المركب موجودة في البسيط
فان الشيخ جعل الاخلاط والاركان
موضوعين للصحة والمرض بهذا الاعتبار
واذا كان كذا فنقول ما عدا هذه الكيفيات
والقوى فانها لا تحصل في الاركان الا بعد
امتزاجها وقبل امتزاجها فلا جرم ان

اوليته بهذا الاعتبار واما هذه فهي حاصلة لها
بعد امتزاجها وهو انها اول الكيفيات الموجودة
في الاركان المذكورة والشيخ ايضا لم يجعلها
قوى اولية الا بهذا الاعتبار فانه قال والاو
ان القوى الاولية في الاركان المذكورة اي الموجودة
في الاركان المذكورة اربع فليس
قال الثقل والخفة من جملة الكيفيات وهي
موجودة في الاركان قبل امتزاجها فكيف
يصح ان يقال الكيفيات الاولية هي هذه الاربع
قلنا اما اولا فممنوع كونهما من الكيف وذلك
لانهم ذكروا في خاصية الكيف قالوا اما الخاصة
المساوية للكيف التي تعم انواعه ان يفعل
في المادة شبهه مثل الحرارة يفعل الحرارة
سلمنا انهما من الكيف ولكن مراد الشيخ با
لكيفيات هاهنا الكيفيات التي يجري منها
فعل وانفعال لان غرضه الكيفيات التي
يحصل منها المزاج ولهذا المعنى يطلق اسم
القوى عليها والثقل والخفة وان كانا من الكيف
ولكن لا يجري بينهما فعل وانفعال على ما هو مشهور

اما قوله وهو ان الشكل كيفيه اولية لان حصوله
لا بتوسط كيفية اخرى فنقول لا شك ان
المزاج قبل تلك الطعوم والروايح وغير ذلك
من الكيفيات ولكن ليست باولية فانها
لا تحصل الا بعد تفاعل تلك الكيفيات وا
لطعوم والالوان وغيرها لا تحصل الا بوا
سطة المزاج فكيف يقال الشكل كيفيه اولية
وشي منها لا تحصل بتوسطه قال
الشارح رحمه الله قول الشيخ ان الاعتدال
على هذا المعنى مما لا يجوز ان يوجد اصلاً غير
مستقيم فانه قال في الشفا واما المركبات
فان تركيبها لا يخلو اما ان يكون عن
بسيطين او اكثر فان كان عن بسيطين فاما
ان يتساويا في القوة او كان احدهما اغلب
وذلك يدل على وقوع المزاج المعتدل الحقيقي
فحينئذ يلزم التناقض بين قوليه اقول
الشيخ لم يحكم هاهنا في هذه المسئلة بشي
اصلا بل كان غرضه من تسليم الطبيب ذلك اليها
الغرض في تلك النواذل لطبيب من حيث هو طبيب

لا لهذا البحث في هذا الاعتدال
لان الاعتدال المعتبر بحسب الطب لما
كان مخالفا لهذا الاعتدال ومغايرا له ولم يكن
له تعلق بهذا الاعتدال نهى عن المبالغة في
اشتغالهم بهذا الاعتدال لئلا يصير سببا
لخطايه وللاشتباه عليه وبتقدير ان يسلم
ان الاعتدال على هذا المعنى مما لا يجوز اصلا وايضا
فهب ان هاهنا حكم باستحالة ذلك ولكن
ما نقل عنه في الشفا يدل على ان المركب
قد يحصل من عنصرين او عناصر متساوية
في القوة والمركب اعم من الممتزج فان الماء اذا
امتزج بالتراب فقد حصل التركيب ولم يحصل
المزاج واذا كان التركيب اعم من المزاج فلا يلزم
من حكمه بحصول التركيب حكمه بحصول المزاج
ثم الذي يوكد ما ذكرناه وهو انه حكم بحصول التركيب
من بسيطين والمزاج لا يحصل من بسيطين فان
الشيخ رحمه الله ذكر في كل واحد من العناصر فايدة
لا بد منها في المزاج وايضا فان الادلة الدالة
على ان الممتزجات انما امتزجت عن هذه

العناصر تدل على امتزاجها من جميع العناصر
بحيث لا يخلو ممتزج ما عن واحد منها من
العناصر الا انه تغلب بعض العناصر في بعض
الممتزجات ويقل في البعض الاخر وايضا
فان الشارح رحمه الله قال في هذا الشرح
الممتزج لا بد وان يوجد فيه هذه القوى
الاربع عند تفسير مطلق الامزجة وقال في موا
ضع اخر ان كل واحد من العناصر له كيفيتان
الا ان احدى الكيفيتين ضعيفة والاخرى
قوية فالقوية في النار هي الحرارة واما اليبوسة
فهي ضعيفة فيها لا يفعل فعلا وكذلك في
جميعها فيلزم من مجموع قوليه ان الممتزج لا
يخلو من هذه الاربع فعلمنا من هذا ان الشيخ
هنا حكم بحصول المركب عن عنصرين او عن عنا
صر متساوية في القوة وايضا فقد قلنا فيما
سبق ان الرجل قد يختار في احد كتابيه مذهبا
ويختار في كتابه الاخر ما ينافي ذلك المذهب
كما عادة المشايخ في كثير من المسائل فهنا
فهنا ايضا يجوز ان يكون الشيخ قد اختار في

الشفا مذهبا ثم بعد ذلك ظهر له ما يدل
على بطلان ذلك فقال فذكر في كتابه
الاخر ما ينافي ذلك قال الشيخ اما القسم الاول
فهو الاعتدال الذي للانسان بالقياس الى
ساير الكائنات وهو شي له عرض وليس منحصرا
في حد وليس ذلك ايضا كيف اتفق بل له في الافراط
والتفريط حدان متى خرج عنهما بطل المزاج
عن ان يكون مزاج انسان قال الشارح
وليس منحصرا في حد اشارة الى ان المزاج الانسا
ني يقع على وجوه غير متناهية ثم قوله وله في طرفي
الافراط والتفريط اشارة الى انه محصور بين
حاصرين وطرفين وكيف يمكن ان يكون غير المتناهي
واقعا بين طرفين حاصرين ثم تكلف لذلك
وقال هذا بنا على ان الجسم منقسم او قابل لانقسامات
غير متناهية ومثال ذلك انا اذا فرضنا مركبا
يمتنع ان ينقص جوهره الحار عن نصف جوهره
البارد وان يزيد على ثلثي جوهره البارد فما
نقصه في جانب النقصان هو النصف وفي جانب
الزيادة الثلثان والتفاوت بين هذين الافقين

بسدس الجوهر لكن ذلك السدس يحتمل الانقسام
الى اجزاء غير متناهية كل تال منها اصغر مما سبقه
ولا شك ان بحسب تلك الانقسامات تختلف مراتب
المتكونات فظهر انه كيف يمكن وقوع المراتب
الغير المتناهية بين حاصرين اقول
مراد الشيخ من قوله وليس منحصرا في حد ليس
ان المزاج الانساني يمكن وقوعه على وجوه غير
متناهية بل مراده ان المزاج الانساني لا ينحصر
في حد واحد بمعنى ان يكون الممتزج لا يقع
الا على وجه واحد مخصوص مثلا يكون بحيث لا ينقص
جوهره الحار على ثلث جوهره البارد ولا يزيد
ولا ينقص جوهره الرطب على ثلث جوهره اليابس
ولا يزيد فان مثل هذا المزاج لا يكون له عرض
فلما قال وهو شيء له عرض اراد ان يكشف عن
معنى العرض ويوضحه فقال وليس منحصرا في
حد ثم استدرك وقال وليس ذلك كيف اتفق
بل انما له في الافراط والتفريط حدان
اي هذا المزاج وان لم يكن منحصرا في حد واحد
ولكنه محصور بين حدين فما بين الحدين هو عرض

للمزاج الانساني ومن تامل ادنى تامل علم ان هذا
اقرب الى ان يكون مراد الشيخ فعلى هذا الوقوع
المزاج الانساني على وجهين او ثلثة يصدق
قول الشيخ انه ليس منحصرا في حد فان المنحصر في
حد لا يقع الا على وجه واحد وحينئذ لا نحتاج
الى ما ذكره من التكلف ولا يكون ايضا بناء على ما ذكر
من المسئلة ولا نحتاج الى ما ذكره في هذا الموضع
بل الواجب الحاجة اليه عند ما يقال ان لكل شخص شخص
من احاد خاصا لا يمكن ان يشاركه فيه الاخر
كما ذهب اليه بعضهم فاذا قال الاقاويل الاشخاص
نوع الانسان غير متناهية والمزاج الانساني
محصور بين طرفين وحدين فكيف يمكن ان يكون
لكل شخص له مزاج غير ما يكون للاخر فحينئذ يذكر هذا
الكلام لدفعه على ان عليه شكا وهو انا نقول
عبارة ان مطلق الانقسام وهو المشترك بين القسمة
الانفكاكية والقسمة الوهمية والحاصلة با
ختلاف الاعراض وغير ذلك غير متناه ولكن
القسمة الانفكاكية متناهية فان الجسم ينتهي الى
جسم لا يقبل القسمة الانفكاكية وان قبل سائر

اقسام القسمة واذ كانت القسمة الانفكاكية مبنا
هية بطل هذا الكلام

التعليم الرابع في الاخلاط

الخلط جسم رطب سيال يستحيل اليه الغذا اولا
علم ان الشارح رحمه الله اورد على هذا الكلام
اشكالات كثيرة ونحن نفصل واحدا واحدا
منها ثم نشتغل بالجواب عنها قال رحمه الله ما
ذكر السيال فذكره اغنى عن ذكر الرطب لان السيال
يدل على الرطب بالضمن واذا كان كذلك
فيكون ذكر الرطب لغوا مستدركا وجرت
ذلك مجرى قول القايل الانسان جسم حيوان
ناطق فانه انما كان باطلا لان ذكر الحيوان دل
على الجسم بالضمن فكذلك هاهنا ذكر السيال
يغني عن ذكر الرطب فوجب حذفه ونقل
ايضا عن غيره على قوله السيال اشكالا وهو
ان السودا الرمادية والبلغم الجصي ليسا بسيالين
مع ان الشيخ عدهما من اقسام الاخلاط فاما
ان يكون الاستدراك متوجها على الحد او على
تعديدهما من اقسام الاخلاط ثم قال
واما قوله يستحيل فهو مشكل لانه عند

في اول الفصل الذي بعد هذا الفصل ان الغذا
ياخذ في استحالة من اول المضغ الى حين الهضم له
دما مع انه في تلك الحالة لا يكون خلطا ولما
عند صيرورته دما نفسد بغيرته صورته النوعية
وذلك يسمى كونا وفسادا لا استحالة فعند وجود
الاستحالة لا خلط وعند وجود الخلط لا استحالة
واما قوله اولا فعليه ايضا اشكال لان الاخلاط
المتولدة من اخلاط اخر مثل الصفرا والسودا
المتولدتين من احتراق الدم او الصفرا المتولدة
من احتراق البلغم والسودا المتولدة من الاربعة
كل ذلك لا يكون تكونها من الغذا تكونا اوليا مع
اعترافه بعد ذلك ان كل ذلك خلط وايضا
فاذا اوتي الغذا في القرع والانبيق سال
عنه الما فذلك الما جسم رطب سيال يستحيل
اليه الغذا اولا مع انه ليس بخلط فيبطل
هذا التعريف للخلط ايضا مستقيم الى هاهنا
كلام الشارح **اقول** اما قوله السيال
يدل على الرطب بالضمن فليس كذلك وهذا
لان السيال من حيث اللغة يدل على شي ذي

سيلان اي شيء له السيلان فقط اما ان ذلك الشيء
ما هو هو جسم ام غير جسم او رطب او غير رطب
فذلك لا يدل عليه السيال من حيث هو الا اذا
عرف من خارج بالعقل ان ذلك الشيء الذي له
السيلان لا يمكن ان يكون الا جسما ولا يمكن
ان يكون ذلك الجسم الا رطبا ولكن ذلك دلالة
الالتزام وهي غير مستعملة في الحدود واما
ما ذكره من الصورة فليس نظيرا لما ذكرنا فان
دلالة الحيوان على الجسم انما هو بطريق التضمن
فانه موضوع للجسم الحساس فان منعت ذلك
منعت عدم جواز ذكر الجسم مع لفظ الحيوان
وانما لا يجوز ذكر الجسم ان لو كان لفظ الحيوان
موضوعا للمجموع الجسم الحساس وحينئذ لا يكون
نظيرا لما ذكرنا بل نظيره ما ذكرنا ان يقال
في حد الانسان جسم حساس ناطق فان دلالة
الحساس على الجسم ليس بطريق التضمن فلم يكن
ذكر الجسم مع ذكره متضمنا للتكرار فان استقبح
ذلك فانما استقبح لانه ترك الجنس القريب وعدل
الى الجنس البعيد مع امكان ذكر اسمه دون حده

فلان لفظ الحساس دل على الجسم واذا لم يكن لفظ
السيال دالا على الرطب بالتضمن جاز ذكرهما
معا في الحد وان كان له دلالة عليه بالالتزام
بل يجب ذكر كل واحد من الرطب والسيال اما السيال
فلان الرطب لا يدل عليه اصلا فان الهوا
جسم رطب ولا يقال انه سيال واما الرطب
فلان السيال اما ان لا يدل عليه اصلا كما قيل
الرمل سيال مع انه ليس برطب واما ان يدل
عليه بطريق الالتزام ولا يجوز استعمالها
في الحدود واما السواد الرمادية والبلغم الجصي
فلا نسلم انهما ليسا بسيالين في ذلك لان السواد
الرمادية لا يكون مادا حقيقة بل يكون اخلاط
اصناف السود الزائدة لحال الطبخ عنها فيسمى
بذلك الاسم وكذلك البلغم الجصي يكون اخلاط اصناف
البلغم واما ان يكون كالرماد او كالجص حقيقة
فلا لانه لو كان كذلك لما كان هذا الاشكال على
قيد السيلان فقط بل على قيد الرطوبة
اشد ايرادا لانهما لا يكونان رطبين مع سيولة
فبوا الاشكال وتركها والاطبا اتفقوا على دخول

تند الرطوبة في ماهية الخلط واتفقوا ايضاً على
ان هذه السودا وهذا البلغم من جملة الاخلاط
فعلم انهما انما سميا بذلك لزيادة غلظهما با
لنسبة الى ما عداهما من اصناف الاخلاط فلم
لا يجوز ان تلك الزيادة من الغلظ تخرجهما عن كونهما
سيالين الا ترى ان الشي قد يكون غليظاً ومع
ذلك يكون سيالاً كالعسل والظاهر ان غلظ
هذين لا يزيد على غلظ العسل واما الاشكال
على الاستحالة فنقول مراد الشيخ بالا
ستحالة ها هنا ان يستحيل الغذا حيث ينخلع
عنه صورة الغذا بالكلية ولا يبقى له صورة
شي ما من اصناف الاغذية ثم بعد ذلك
فاما ان يناقش في جواز اطلاق لفظ الا
ستحالة على هذا المعنى كما قال ان
ذلك يسمى كوناً وفساداً لا استحالة ولما
ان يناقش في ان لفظه لا يدل على خصوصية
هذه الاستحالة الخاصة والحق ان
يكون واضحاً بيناً اما المناقشة الاولى فمدفو
عة لان اطلاق لفظ الاستحالة على

هذا المعنى سايغ في اللغة وفي العرف فانه
يقال استحالة الماء هواء والهواء ماء وكذلك
في عرف الشيخ فانه في مواضع كثيرة من هذا
الكتاب اطلق لفظ الاستحالة لهذا المعنى فانه
قال في الفصل الثاني وهذان موضوعان بحسب
التركيب وان كان ايضاً مع الاستحالة وايضاً قال
فاما المزاج فبحسب الاستحالة فاطلق الاستحالة
على صيرورة الاخلاط بل الاركان اخلاطاً وكذلك
في فصل القوى حيث يقول واما الهاضمة فهي التي
تحيل ما جذبته الجاذبة وامسكته الممسكة الى
قوام مهيا لفعل القوة المغيرة فيه بل ابلغ من
ذلك فانه قال اما الغاذية فهي التي تحيل الغذا
الى مشابهة جوهر المغتذي فاطلق الاستحالة على
صيرورة الغذا عضواً فعلى صيرورته خلطاً
اولى وقوله ذلك يسمى كوناً وفساداً فلما لا ينافي
ان يسمى استحالة ايضاً فان الشي قد يتجدد له
اسم خاص مع بقا اسمه العام الا ترى ان
الحيوان اذا انضم اليه الناطق يسمى انساناً ثم هذه
التسمية لا تزيل اسم الحيوان عنه واما المناقشة

الثانيه فممنوعة ايضًا فان لفظه يدل على
خصوصيّة هذه الاستحالة فانه قال يستحيل
اليه الغذا وهذا يشعر بانخلاع الصوره الغذا
سية عنه فان القايل اذا هذا الشئ استحالة
اليه الهوا فانه يفهم منه انخلاع الصورة الهوايية
عنه وحدوث صورة اخرى فى ذلك الشئ
والا لم يكن كلامه مستقيمًا هذا امر يعرف بالرجوع
الى العرف حتى لو قال القايل هذا استحالة
اليه الما مشيرًا الى ما قد يحدث تغيرًا
لا يزول عنه الصورة المايية فانه يستهجن
وهذا انما اذا قال استحال الهوا الما
فانه يكفى فى تصديقه واستقامة كلامه استحالة
الهوا من الحر الى البرد او بالعكس ولا يستدعى ذلك
انخلاع الصورة الهوايية وحينيذ ظهر الفرق
من الاستحالة المذكورة فى الموضع والاستحالة
المذكورة هاهنا لكم يقل يستحيل اليه
الغذا بل قال احاله احالة ما وذلك لا يستلزم
الا مطلق الاستحالة قوله فيما نحن فيه فانه يستلزم
انخلاع الصورة الغذاسة على ما قررناه وا اثبت

ان معنى الاستحالة المذكورة فيما نحن فيه ما ذكرنا
اندفعت الشكوك لان الموضع والكيلوس المذكور
بالقرع والاستسقا كل واحد منهما وان وجد فيه
مطلق الاستحالة لكن لم يوجد فيه هذه الاستحالة
الخاصة المذكوره هاهنا لبقا الصوره الغذاسة
فى جميعها فان الشيخ قال فى تعريف الكيلوس
انه جسم سيال شبيه بما الكشك الثخين وما
الكشك لا شك انه من الاغذية فما يكون شبيهًا
به لا يكون قد انخلعت عنه الصورة الغذاسة
وكذلك اللفظ يكون غذا مكان يعتدى به
كما الانفلين فان تفرضه بحيث يكون ما صافيًا
بحيث لا يشوبه شى اصلا بل يكون بسيطًا ولما
لا يغذو فانا قلنا نمنع صحة هذا الفرض وامكانه
بل غذاسة انه لا يكون قد بقى حسبما كما كان
او لحما كما كان لكنه لم يخرج عن الغذانية بالكلية
بل هو كالحنطة اذا طحنت اطحنت وخبزت فان
بعد الطحن والطبخ وان انخلعت عنه صورة تلك
التى للحنطة لكنه لم يخرج عن كونه غذا فكذا
ها هنا ولما الاشكال على قوله اولا فيقول

المراد بالاستحالة الثانية انخلاع الصورة الخلطيه
كما ان المراد بالاستحالة الاولى انخلاع الصورة الغذائية
فالخلط ما لم ينخلع عنه الصورة الخلطيه فهو بعد
في الاستحالة الاولى وعند ذلك لا يرد الا
شكال لان الدم المتولد من البلغم والصفرا المتولد
من احتراق الدم والسوداء المتولدة عن الار
بعه كل واحد منها لم توجد فيه الاستحالة
الثانية لبقا الصورة الخلطية في جميعها فهي
بعد في الاستحالة الاولى فيكون مندرجة
تحت الحد المذكور والذي يؤكد ما ذكرناه قو
في حد الرطوبات الثانية انما هي التي استحالت
عن حالة الابتدا اي عن الخلطية كما فسره
الشارح فدل على ان السودا المتولدة عن الا
ربعة لم يستحيل بعد الاستحالة الثانية
مراد الشيخ ههنا فثبت ان الحد الذي
ذكره الشيخ للخلط حسن منطبق عليه جامع
جميع انواعه مانع لدخول غيره فيه فلئن قال
عرفهم للخلط بانه جسم رطب سيال يستحيل اليه
الغذا اولا لا نم فنفسر القيد الاخير وهو قو

بل

اولا بانه الذي لم ينخلع عنه الصورة الخلطية
وذلك دور وتعريف الشي بما لا يعرف الا به
وهو باطل قلنا نحن لا نقول كذا بل نقول لما عرفت
ان معنى الاستحالة الاولى هو انخلاع الصورة
الغذائية عنه ولا شك ان هذه الصورة اذا
انخلعت فلا بد وان يحدث فيها صورة اخرى
فنقول ما دامت الصورة الثانية باقية
فهي في الاستحالة الاولى لا تصدق عليها
الاستحالة الثانية فنحن نفسر القيد الاخير
وهو قولنا اولا ببقا الصورة التي حدثت بعد
انخلاع الصورة الغذائية وهذا المعنى
مدلول عليه باللفظ وغير متضمن للدور وعند ذلك
يمنع ان الدم المتولد من البلغم والصفرا المتولده
عن احتراق الدم وكذلك السودا خارج عما
ذكرناه من الحد وبيانه هو ان الاستحالة
الاولى على ما ذكرنا من التفسير لا تتصور
الا عند ما انطبخ الغذا في الكبد وقد عرفت
ان في كل انطباخ للكبد تحصل هذه الانواع
الاربعة من الاخلاط فالصورة الحادثة في الغذا

بعد الاستحالة الاولى يكون لها عرض شامل
لهذه الانواع الاربعة المختلفة الصورة فما دام
شي من هذه الصور يكون باقيا في الغذا فهو
بعد في الاستحالة الاولى ولم يخلع عنه الصورة
الثانية التي فسرنا القضية الاخيرة وهو قولنا
او لا سفا ابها فلا يكون هذه الاشيا خارجة
عما ذكرناه من التحديد فاندفع الاشكال قال
الشارح رحمه الله حكم الشيخ بان الخلط
المحمود هو الذي من شانه ان يصير جزوا من جوهر
المغتذي خطا بل لا بد من اعتبار قيد اخر وهو
بشرط ان يكون المغتذي معتدل صحيح المزاج
فانه ليس كلما صار جزوا من جوهر المغتذي
كان خلطا محمودا فان البدن اذا سا مزاجه
في نفسه بحيث يقوى على ان يحيل الاخلاط الوا
صلة اليه على تلك الكيفية الرديئة فان تلك الا
خلاط الرديئة يصير جزوا من جوهر ذلك
المغتذي ومعذا[?] فليست تلك الاخلا[ط]
محمودة قال المجيب الشيخ قسم الخلط الى ما
شانه ذلك الا في ابدان وسمى الاول منه محمو[دا]

والثاني فضلا او خلطا رديا وليس لاحد
ان يعترض عليه في هذه التسمية فان له ان
يصطلح على تسمية باي اسم شا فعلى هذا
لو قلت ان الخلط الذي فرضت سو مزاجه
وفرضت كونه بحيث يصير جزوا من جوهر ذلك
المغتذي لا يكون محمودا على هذا التفسير وايضا
فان البدن الذي سا مزاجه وغير مزاج الخلط
الواصل اليه ان بلغ تغييره لمزاج الخلط الى
حيث يخرجه عن المزاج الذي يكون له حال صحة
فلا نسلم ان ذلك الخلط يصير جزا من ذلك
البدن وذلك لان الطبيعة انما تجعل غذا كل
عضو من الخلط الذي يلايمه في المزاج اذا كانت
الملايمة بينهما في المزاج الطبيعي اللايق بهما
الواجب لهما اما اذا كانت الملايمة في المزاج
الغير الطبيعي فلا الا ترى ان الاقدمين
لما خلطوا الزعفران بقرص الكافور المستعمل
في امراض القلب من سو المزاج الحار قالوا ان
الطبيعة قوة يضع كل شي بازا مستحقه
نتصرف الزعفران الى الروح والكافور الى

الخلط المحمود

ولذا استند لو ميل الانسان الى
الى القلب
الاشيا الحريفه المقطعة على حصول خلط
غليظ لزج في بدنه ومن ميله الى الاشيا
الناشفه على حصول اخلاط مائيه في بدنه و
لذلك قال الشيخ في الكتاب الثالث في فساد
الشهوة انه اذا حصل في المعدة خلط ردى
مخالف للمعتاد في نفسه اشتاقت الطبيعة
الى شي مضادٍ له ونظاير هذا كثيرة وكل ذلك
يدل على ان الطبيعة انما توجه الى العضو ما
يلايمه في المزاج غذاه ان ورد واذا كان العضو
على حالة الصحة واما كان على حال مرضيه
فانما توجه اليه ما يضاد تلك الحاله لا ما يلايمها
هذا اذا بلغ تغيره للخلط الواصل اليه الى هذا
الحد فهو بعد على المزاج الطبيعي ويكون
خلطًا محمودًا فالحاصل ان الخلط له كيفية
معينة ولها عرض ما متى زالت تلك الكيفية
اما بالافراط واما بالتفريط خرج الخلط عن
ان يكون خلطًا محمودًا ومتى كانت تلك الكيفية
المعينه باقية فيه فهو خلط محمود واذا ثبت

ذلك فنقول ان بلغ التغير الى الحد الذي يصير مزاجه
المزاج للخلط الى حيث تبطل تلك الكيفيه المعينه
فقد خرج الخلط عن كونه خلطًا محمودًا و[illegible]
لا نسلم انه يصير جزءًا من جوهر ذلك المغتذي
لما بينا وان لم يبلغ التغير الى ذلك الحد فهو بعد
خلط محمود صالح لان يصير جزءًا من جوهر
المغتذي فوصف كونه رديًا لا يجامع الاغتذاء به
فاندفع الشك الذي اورده قال الشارح
رحمه الله اعلم ان كلمة او للترديد فقول
الشيخ من خلط محمود وهو الذي من شانه ان
يصير جزءًا من جوهر المغتذي وحده او مع
غيره يحتمل ان يكون المراد التردد في الحكم
ويحتمل ان يكون المراد منه الحكم بالتردد والفرق
بينهما ان التردد في الحكم هو ان لا يكون الرجل
عالمًا بالشي بل يكون شاكًا فيه فلا يدري انه هل
يجوز ان يصير الخلط الواحد جزءًا من المغتذي
ام لا واما الحكم بالتردد فهو ان يكون الرجل جازمًا بان
الخلط الواحد لا يصير جزءًا من جوهر
المغتذي ويشبه ان يكون غرض الشيخ هاهنا

الحكم بالتردد لان من الاعضا ما يتكون من الخلط
الواحد كالكبد فانها كدم جامد واذا كان
كذلك كان الدم وحده كافيا في تغذيتها ولكن
بقي هاهنا شك وهو ان الكبد عضو والشيخ حد
الاعضا بانها اجسام متولدة عن اول مزاج الاخلاط
والغذا شبيه بالمغتذي على ما قاله في فصل
امزجة الاعضا وذلك يقتضي ان يكون غذا
الكبد مركبا من الاخلاط **قال المجيب**
ايراد هذا الكلام مواخذة نشتغل بتلخيصها
ثم نشتغل بحل الشك ثانيا اما المواخذة فعلى موضعين
من كلامه الاول انه لما قال يحتمل ان يكون مراده التردد
في الحكم ويحتمل ان يكون مراده الحكم بالتردد وهو
ان يكون الشيخ جازما بان الاعضا منها ما يتكون
عن امتزاج خلطين او الاخلاط ومنها ما يتكون
عن خلط واحد كالكبد اعني نفس الكبد
بقي هاهنا شك فيه ان قول الشيخ هاهنا بيانا
قوله في حد الاعضا فنقول قوله مراد الشيخ
هذا القسم لكن بقي هاهنا شك يوهم بان هذا
الشك انما يرد على الشيخ لو كان مراده هذا

القسم وهو الحكم بالتردد فلا يرد ولو كان مراده ذلك
القسم الاخر وهو التردد في الحكم وليس كذلك
لان قوله في حد الاعضا يناقض كل واحد
من القسمين اعني الحكم بالتردد والتردد في
الحكم اما التناقض بين حده للاعضا وبين الحكم
بالتردد فلما اعترف به الشارح ولان حده
للاعضا بما ذكره وهو ان الاعضا اجسام متولدة
من اول مزاج الاخلاط يقتضي ان يكون جازما
بان العضو اي عضو كان لا يتكون الا عن خلطين
او الاخلاط لما سنبين ذلك والحكم بالتردد
على ما ذكره من التفسير يقتضي الجزم بان من الاعضا
ما يكون تكونه عن خلط واحد على ما سنوضحه
وذلك مناقضة ظاهرة واما التناقض بين تعريفه
الاعضا وبين التردد في الحكم فكذلك ظاهر
وذلك لان التردد في الحكم على ما ذكره من التفسير
يقتضي الشك في انه هل من الاعضا ما يتكون عن
خلط واحد ام لا وقد قلنا ان تعريفه الاعضا
يقتضي الجزم بانه ما من عضو الا ويتكون عن
خلطين او عن الاخلاط ولا شك بان الجزم بالشي

كما يناقض الجزم بنقيضه كذلك هنا نقض الشك في
ذلك الشيء واثباته ان هذا الشك وارد على
القسمين جميعا فايراده بحيث يوهم انه لا يرد الا
على احد القسمين بعينه يكون ركيكا مستدركا
بل كان الاولى به ان يقول هذا الكلام يحتمل
التردد في الحكم والحكم بالتردد وايهما اراد فانه
يلزم منه التناقض بين قوله هاهنا وبين قوله
في حد الاعضا فان هذا الطريق ابلغ في ايراد الشك
والجواب عنه اصعب واما الموضع الثاني للمواخذة
وهو انه لما تصدى لايراد هذا الشك زعم
ان التناقض بين حده للاعضا وبين قوله هاهنا
يفتقر الى تلك الضميمة التي ذكرها وهي قوله
في اثنا حد الاعضا ان كل عضو شبيه في مزاجه
الغريزي بما ينعقد منه وليس كذلك وذلك
لان الخلط اذا استحال وتشبه بالمغتذي وقام
بدل ما يتحلل لو ان بعد سن النمو بل في سن
الشيخوخة فلا بد ان يكون ذلك الشي الذي استحال
اليه الخلط بعد التشبه التام بحيث يصدق عليه
انه جزء من العضو اذ التشبه التام هو صيرورته

جزء عضو بالفعل التام واذا كان جزءا من
العضو يكون عضوا لانه اما ان يكون جزءا من
الاعضا المركبة او من الاعضا البسيطة فان
كان الاول كان عضوا بسيطا اذ الاعضا المركبة
تتركب الا من الاعضا البسيطة فما كان جزءا من الاعضا
المركبة يكون عضوا بسيطا او مشتملا على عضو بسيط
وكيف كان يصدق عليه انه عضو بسيط واما ان
كان الثاني وهو ان يكون من الاعضا البسيطة وقد
ثبت ان العضو البسيط هو الذي يكون كل جزء
محسوس منه مساويا للكل في الاسم والحد واذا صدق
على الكل انه عضو صدق ايضا على هذا الجزء
انه عضو واذا صدق انه عضو كان قوله الاعضا
اجسام متولدة عن اول مزاج الاخلاط متناولا لهذا العضو
فاقتضى ان يكون متولدا عن الاخلاط لا من خاص واحد
وعند ذلك يحصل الاستغنا عن تلك الضميمة بل
الشارح انما ذكر تلك الضميمة لزعمه ان تولد الاعضا
عن الاخلاط لا يتناول الا ابتدا التكون وكيف ذلك
وقد قال فيما عرفت ان الغذا اذا صار خلطا سمي
ذلك لونا لا استحالة فلذلك هاهنا اذا صار

الخلط جزء عضو وجب ان يكون عند رجل تحت
التكون يستغنى عن الضميمة الى ذلك هاهنا ان هذه
الضميمة مع انها لا نفتقر اليها لا مدخل لها
ايضا في هذا الغرض وذلك لان قوله في فصل
الامزجة ان كل عضو شبيه في مزاجه العزيزي
ما سعد [illegible] بعض المتشابهة في المزاج وهو
الحرارة والبرودة وغيرهما ولا يقتضي المشابهة
في انه لما يجوز ان يكون الخلط الواحد مزاجه
[illegible] مزاج عضو متكون عن الاخلاط على ما حققنا
في الجواب الضميمة التي يفتقر اليها في هذا
الموضع قوله في حد المزاج بانه كيفية تحدث من
تفاعل كيفيات متضادة الى اخره فان هذا الحد يقتضي
ان لا يقع الامتزاج الا من اشيا متضادة الكيفيات
واذا كان كذلك فقوله الاعضا اجسام متولدة
عن اول مزاج الاخلاط يقتضي ان يكون تكون
اى عضو كان من اشيا متضادة الكيفيات دون
لا يصور في خلط واحد وحينئذ يلزم التناقض
المذكور ثانيا قال ما ان هذه الضميمة ايضا
يفتقر اليها فانا وان جوزنا حصول المزاج من شي

واحد لكن قوله الاعضا اجسام متولدة عن اول
مزاج الاخلاط يقتضي ان يكون تكون اى عضو كان
من الاخلاط المتعددة بل لو حذف لفظ المزاج
واقتصر على هذا الاعضا اجسام متولدة من الاخلاط
اقتضى ذلك قلنا لا نسلم انه لو حذف لفظ المزاج
واقتصر على ما ذكرتم اقتضى ذلك الا ترى انه لو قال
القايل الاخلاط اجسام متولدة من الاغذية
كان صحيحا مستقيما ومع ذلك لا يقتضي ان يكون
تكون اى خلط كان من اغذية متعددة فان الغذا
الواحد يستحيل الى الخلط ونظاير هذا كثيرة
وفي مثل هذا يقال انه مقابلة الجمع بالجمع وذلك
يقتضي توزيع ما في احد الجانبين على ما في الجانب
الاخر وذلك لا يقتضي ما ذكرتم فعلم بان الضميمة
التي يفتقر اليها في هذا المقام هو هذا الذي
ذكرناه لا ما ذكر بل لو اورد ما ذكره على سبيل
الاستقلال لكان اولى وبيانه وهو ان مزاج الكبد
شبيه بمزاج الدم فيكون تكونه منه وذلك لان
الشيخ قدم الدم على الكبد في الحرارة بمرتبة [illegible]
وبين بان تلك الزيادة من الحرارة التي يتقدم بها

الدم على الكبد ليست غريزية للدم بل هي مستفادة
من القلب حيث قال فانه وان كان متولدا في
الكبد لكنه لاتصاله بالقلب يستفيد من الحرارة ما
ليست للكبد واذا كانت تلك الزيادة مستفا
دة من غيره فيكونان متشابهين في المزاج الغريزي
فيلزم ان يغتذي من الدم وحده فانه لو خالطه
غيره لصار الدم اسخن من الدم ان كان المخالط هو
الصفرا او ابرد منه ان كان المخالط هو البلغم و
حينئذ لا يصدق ان مزاج كل عضو شبيه بمزاج
ما يغتذي به واذا ثبت ان الكبد يغتذي من
الدم وحده يكون تولد عضو من خلط واحد وذا
ينافي ما وقع له في حد الاعضا فثبت ان ضم هذه
القسمة لاستنتاج ما ذكره من الشك غير محتاج
اليه وغير مفيد واما الجواب عن الشك فهو ان
نقول لا نزاع في ان قول الشيخ وحده او مع غيره
يحتمل ما ذكر من القسمين لكنه يحتمل قسما
ثالثا وهو ان يقال مراد الشيخ هو ان
المخالط المحمود هو الذي من شانه ان يصير جزءا
[illegible] وحده او مع انضمام خلط اخر اليه

الكبد

وان سيما من هذين غير داخل في ماهية الخلط المحمود
كما يقال الجسم هو الذي يكون له ابعاد ثلثة سوا
كان محدثا او قديما فان هذا الترديد انما يذكر
لا للحكم بالتردد ولا للتردد في الحكم بل للبيان
ان قيدي القدم والحدوث غير داخلين في ماهية
الجسم فان هذا القايل قد يكون جازما بحدوث
كل الاجسام كما نعتقد نحن جزمنا بحدوث
جميعها ثم مع ذلك يستقيم منا هذا الذكر
الكلام بناء على وجوب الخلاف في هذه المسلة
وذلك يدل على ان ما ذكرناه مغاير للقسمين اللذين
ذكرهما فان احد القسمين وهو الحكم بالتردد لا يصح
الا مع الجزم بوقوع الانقسام وهو ان نجزم بان
الاعضا منها ما يتكون عن خلط واحد ومنها
ما يتكون عن الاخلاط والقسم الاخر وهو التردد
في الحكم لا يصح الا مع الشك في وقوع الانقسام
واما ما ذكرناه فانه يصح مع كل واحد من الجزم
بوقوع الانقسام ومع الشك فيه وبدون كل واحد
منهما وهو الجزم بالتساوي فكان الاعتبار الذي
ذكرناه مغايرا للاعتبارين المذكورين واذا ثبت

حين

ذلك فنقول لا يجوز ان يكون مراد الشيخ بهذا
الكلام هو هذا القسم الثالث الذي ذكرناه ولا
يكون الشيخ جازما بوقوع الانقسام ولا شاكا فيه
بل قد يكون جازما بان اي عضو كان فانه لا يتكون
الا من امتزاج الاخلاط ويكون غرض الشيخ
من الترديد ان ينبه على ان صيرورة الخلط وحده
جزءا او مع غيره قيد ان نايدا على كونه
محمودا بل نفس كونه محمودا لمجرد كونه بحيث يصير
لو زعم زاعم بان من الاخلاط ما يصير وحده
عضوا من غير انضمام خلط اخر اليه كالدم
مثلا فان هذا الزاعم مع زعمه ذلك لا يقول
بان صيرورة الخلط وحده جزءا داخل
في كون الخلط محمودا حتى يختص وصف المحمودية
بالدم من بين سائر الاخلاط ويكون غيره من
الاخلاط واجب النفض والدفع كما علم في الفصول
بل وصف المحمودية شامل لكل خلط يكون من شانه
ان يصير جزءا وصيرورة الخلط جزءا اعم من
صيرورته وحده او مع غيره فذكر الشيخ هذا
الكلام دفعا لهذا التوهم كما نقول الجسم

هو الذي له ابعاد ثلاثة سواء كان قديما او محدثا
اي من لم يعتقد قدمه ايضا فانه لا يقول بان
القدم داخل في ماهية الجسم واذا كان مراد
الشيخ ما ذكرناه اندفع الشك المذكور واما
الجواب عن الشك الاخر وهو الذي ذكرناه وجه
استنتاجه من قوله ان مزاج كل عضو شبيه
بما يغتذي به فهو انا نقول هب ان الكبد والدم
قد تشابها في المزاج ولكن لم لا يجوز ان يكون
تكون الكبد وتغذيه من الدم وغيره قوله
يصير به ابرد من الكبد قلنا لا نسلم وذلك لانه
يجوز ان يختلط به قسط من الصفرا اسلكسر بزيادة
برودة السودا ويحصل المجموع عنهما مزاج قريب
الدم يمتزجان مع الدم ويتولد الكبد من مجموع
ذلك وحينئذ لا يلزم المحذور ويكون اختلاطهما
بالدم لافادة القوام لا لافادة التسخين او
التبريد وكيف لا وان الشيخ صرح بان الدم لا
يوجد وحده ولا يجري في العروق ايضا وحده
بل مخالطا لسائر الاخلاط بحيث يكون قسطا

من الصفرآ او السودآ اختلطتا بالدم وجرتا
معه في البدن قال الشارح رحمه الله
لا يمكن في شي من الاخلاط ان ينقلب عن وصف
لونه رديا الى وصف كونه محمودا الا في البلغم
لان المسيحي ذكر ان البلغم قد ينقلب دما والدم
صفرآ او الصفرا سودا فاما ان ينعكس ولا فالسودآ
لا ينقلب الى خلط اخر والصفرا قد ينقلب
سودآ ردية غير محمودة وكذلك الدم واما
البلغم فهو الذي ينقلب دما محمودا واذا كان
كذلك فنقول قول الشيخ ومنه فضل وخلط ردي
وهو الذي ليس من شانه ذلك او يستحيل في النادر
الى الخلط المحمود يكون مفيدا ابشرط لون الخلط
بلغما قال المجيب هذا انما يلزم ان لو كان
مراد الشيخ بالخلط المحمود هو الدم فقط وباقي
ساير الاخلاط فحينئذ يعني البلغم لا استحالة
من وصف كونه رديا الى وصف كونه محمودا وليس
مراد الشيخ ذاك على ان تبدل الى واحد من الا
خلاط ينقسم الى محمود والى ردي فالمحمود

خلط هو الذي له مزاج معين على ما هو مذكور في
الكتاب فما دام باقيا على ذلك المزاج كان قابلا لا
ن يصير عضوا فاذا تغير عن ذلك المزاج بطلت تلك
القابلية وصار رديا ثم ان اتفق ان تغير عن ذلك
المزاج الردي في الثاني وعاد الى مزاجه الطبيعي
وقد تكون صورته النوعية باقية في الاحوال كلها
مثلا الدم المحمود له مزاج معين ما بقي على ذلك
المزاج كان محمودا واذا تغير عن ذلك المزاج صار
رديا وان بقيت فيه صورة الدم ثم اذا عاد الى
مزاجه الاول صار محمودا او هو دم بعينه في الحالات
كلها فما من خلط الا ويتصور فيه ان يستحيل
من الصلوح الى الرداة ومن الرداة الى الصلوح فبطل حكمه
بان البلغم متعين لهذا وذكر والعجب ان الشارح قال
ان الشي اذا خلعت عنه صورة وحدثت فيه صورة
اخرى فان ذلك يسمى كونا وفسادا وما يسمى استحالة
ثم انه لم يحمل قول الشيخ في هذا الموضع الا على
ما يسميه كونا وفسادا وينفي عنه الاستحالة
حتى ورد ما اورد ثم ما ذكره غير مطابق
لما نحن فيه وذلك لان البلغم الذي ينقلب دما

هو البلغم الطبيعي فلا يكون قد انقلب من الردأة
الى الخلط المحمود فلا يكون نظيرا لما ذكره الشيخ
قال الشيخ رحمه الله ان رطوبات البدن منها
اولى ومنها ثانية والاولى هي الاخلاط الاربعة والثانية
اما فضول واما غير فضول قال
الشارح قوله الاولى من الرطوبات هي الاخلاط
الاربعة يقتضي ان ما عداها لا يكون
من الاخلاط وقوله الثانية اما فضول
واما غير فضول يقتضي ان يكون الفضول
من الرطوبات الثانية فلا يكون من الاخلاط
هذا بسطوس قد جعل الفضول من جملة الاخلاط
فيكون تناقضا اقول لا نزاع في ان
قوله والاولى هي الاخلاط الاربعة يقتضي ان
ما عدا الرطوبات الاولى لا يكون من الاخلاط
الاربعة ولكن لما ذا يلزم منه التناقض قوله
قد جعل الفضول من الرطوبات الثانية
قلنا ان عنيتم انه جعل كل الفضول من
الرطوبات الثانية فهو ممنوع فان اللفظ لا يدل
على ذلك وان عنيتم انه جعل بعض الفضول

من الرطوبات الثانية فهو مسلم ولكن لا تناقض
في ذلك وذلك لانه لا تنافي ان يكون بعض الفضول
من الرطوبات الثانية وبعضها من الرطوبات الاولى
ويكون احد البعضين مغايرا للاخر فالبعض الذي
هو من الرطوبات الاولى يكون من الاخلاط والبعض
الذي هو من الرطوبات الثانية لا يكون من الاخلاط
ونظيره هذا قول القايل الانسان منه ذكر ومنه
انثى والفرس منه ذكر ومنه انثى فان هذا القول
لا يكون متناقضا ولا هذا القايل يكون قد جعل
شيا واحدا من الانسان ومن الفرس فكذلك
ها هنا الرطوبات الاولى تنقسم الى فضول والى غير
فضول والرطوبات الثانية تنقسم الى فضول وغير فضول
فاذا قال القايل الرطوبات الاولى وهي الاخلاط
منها فضول ومنها غير فضول والرطوبات الثانية
منها فضول ومنها غير فضول كان ذلك جاريا
مجرى قوله منه ذكر الانسان ومنه انثى والفرس
منه ذكر ومنه انثى وكما ان هذا القول لا تناقض
فيه كذلك الاخر من غير فرق قال الشيخ رحمه الله
والتي ليست بفضول فهي التي استحالت عن حالة

عن حالة الابتدا ونفذت في الاعضا الا انها
لم تصر جزو من الاعضا المفرده بالفعل التام
الى اخر ما عد من اقسامه **قال** الشارح
رحمه الله هاهنا شك وهو انا اذا حددنا الشي ثم
قسمناه الى اقسام كثيرة وجب ان يكون ذلك
المحدود مشتركا بين جميع تلك الاقسام وههنا
الشيخ حد الرطوبة الثانيه التي نسبت تفصيله باسما
التي استحالت عن حالة الابتدا ونفذت في الا
عضا ولم يصر جزوا لها ثم جعل احدا
تلك الرطوبة الرطوبة التي نفذت في جوهر الا
عضا وصار جزءا منها فانه قد جعل الرطوبة
التي صارت جزءا من الاعضا قسما من الرطوبة
التي لم يصر جزءا منها وذلك باطل **اقول**
لا شك في انا اذا حددنا الشي ثم قسمناه الى اقسام
كثيرة فانه يجب ان يكون ذلك المحدود مشتركا
بين تلك الاقسام ولكن لم قلتم بان المحدود
ههنا ليس مشتركا بين تلك الاقسام [illegible]
انه مشترك وذلك لانه قال هي التي [illegible]
عن حالة الابتدا ونفذت في الاعضا

الا انها لم تصر جزوا عضو من الاعضا المفردة با
الفعل التام فقولنا لم تصر جزوا بالفعل التام
يصدق على ما لم يصر جزءا لا بالفعل ولا بالقوة
وعلى ما صار جزءا بالقوة ولكن بعد لم يصر جزءا
بالفعل ويصدق على ما صار جزءا بالقوة وبا[لفعل]
ايضا الا انه لم يصر بالفعل التام واذا ثبت
ذلك فما من قسم من اقسام هذه الاربعة المعدود
هاهنا الا هو مندرج تحت هذا الحد اما الاقسام
الثلثة فظاهر وكذلك القسم الاخر وهو الرطوبة
القريبة العهد بالانعقاد فان الشيخ قال
وهي غذا استحال الى جوهر المغتذي من طريق
المزاج والتشبيه ولم يستحل بعد من طريق
القوام التام فهذا القسم لا يكون قد صار جزءا بالفعل
التام فيصدق عليه الحد المذكور فيكون المحدود
مشتركا بين الاقسام فلا يكون الشك المذكور
واردا بل الشك في هذا الموضع من وجه اخر
وهو ان هذا القسم ما لم يستحل الى قوام العضو
فلا بد ان يكون ارطب من العضو لزيادة المائية
فيه بالنسبة الى جوهر العضو لان استحالته

الى جوهر العضو انما يكون بتحلل ما فيه من المائية
شيئا فشيئا واذا كان ارطب من العضو فكيف
يقال انه استحال الى جوهر العضو من طريق
المداخلة والتشبيه ويمكن ان يجاب عنه بانا لا نسلم
ان الاستحالة الى قوام العضو انما يكون بتحلل
المائية بل بالقوة العاقدة الا ترى ان اللبن
اذا ترك فيه الانفحة فانه ينعقد من غير ان
يتحلل من مائيته شيء يعتد به فكذلك فيما نحن
فيه ان يكون انعقاد العضو من الرطوبة على هذا الوجه
كيف وقد صرح الشيخ بذلك حيث قال والشحم
والسمين من مائية الدم ودسمه ويعقده البرد
واللحم يتكون من متين الدم ويعقده الحر واذا كان
كذلك يجوز ان يكون المنعقد انعقادا
تاما مستقرا مساويا لما هو قريب العهد بالا
نعقاد فاندفع الشك قال الشيخ
رحمه الله واما الناخر للحار الطبيعي فزعم جا
لينوس ان الطبيعة لم تعد له عضوا كالمفرغة
مخصوصا مثل ما للمرتين لان هذا البالغ اشبه
بالدم ويحتاج اليه الاعضا كلها فلذلك اجرى

مجرى الدم ونحن نقول ان آلة الحاجة هي لامرين
ضرورة ومنفعة قال الشارح رحمه الله
الشيخ لم يحل كلام جالينوس على الوجه بل ذكر عن
نفسه وجهين احدهما ان يكون قريبا من الاعضا
فاذا فقدت الاعضا الغذا اقبلت عليه قواها
حراراتها الغريزية فانضجته وهضمته وتغذت به
واعلم ان الذي قاله انما يتم اذا كان البالغ مستعدا
لكمال الانهضام فاما لو لم نعتبر هذه المقدمة
لم يلزم من مجرد احتياج الاعضا الى الغذا ضرورة
البالغ عندا لان حاجة الاعضا الى التغذي اعتبار
حال الفاعل وكون البالغ مستعدا للانهضام
والنضج اعتبار حال القابل وكما يجب في حصول
الفعل اعتبار حال الفاعل يجب اعتبار حال
القابل ثم اذا ضممنا هذه المقدمة الى كلام
الشيخ صار عين ما قاله جالينوس واما الذي
قال بعد ذلك من ان الحرارة الغريزية كما
تنضجه وتصلحه دما فكذلك الحرارة الغريبة
قد تعفنه وتفسده فهو غير لائق بهذا الموضع
لان المقصود ها هنا بيان العلة التي لاجلها

لم تعد الطبيعة مفرغة واستعداد البلغم لان
يعفن بالحرارة الغريبة لا يصلح لان يكون علة
لذلك فهذا الكلام حشو في هذا المقصود بل
جعل هذا الوجه سببًا للحاجة الى المفرغة
لئلا يعم ضرره اولى من ان يجعل سببًا لعدم
الحاجة الى المفرغة الوجه الثاني في عدم
المفرغة المعينة للبلغم حاجة بعض الاعضا
الى البلغم وذلك ايضًا باطل اذ لو لزم من حاجة بعض
الاعضا الى البلغم ان لا يكون له مفرغة مخصوصة
لزم من حاجة عضو اخر الى الصفرا او الى السودا
ان لا يكون لهما مفرغة بل هذا يصلح ان يكون علة
لاختلاط البلغم بالدم لا لعدم المفرغة له
والعجب ان الشيخ اعترف بان هذه العلة
موجودة في المرتين ومع هذا فقد جعلها علة
لعدم المفرغة وظهر ان العلة الكاملة ما ذكرها
الا محمد جالينوس هذا كله كلام الشارح اقول
الشيخ حكى عن جالينوس علة عدم المفرغة للبلغم
تمامها وهو اعتبار حال القابل وهو قوله ان
هذا البلغم قريب الشبه بالدم مع اعتبار حال

الفاعل وهو قوله ويحتاج اليه الاعضا كلها الا
ان اعتبار حال الفاعل وهو حاجة الاعضا الى البلغم
كان مجملا غير مفصل فاراد الشيخ ان يفصل ذلك
فقال بقوله ان تلك الحاجة هي لامرين فالشيخ
قد تصدى لتفصيل حاجة الاعضا اليها على وجه
هي وكيف هي وما تصدى لبيان علة عدم المفرغة
بتمامها واذا عرفت ذلك فنقول يسقط عنه
الشك الاول وهو ان الشيخ اقتصر على اعتبار
حال الفاعل وهو حاجة الاعضا الى البلغم ولم يتعرض
لاعتبار حال القابل وهو كون البلغم مستعدا لان
يصير دما وغدا لان الشيخ في هذا المقام ما تصدى
الا لبيان الحاجة وهو اعتبار حال الفاعل فقط فلا
يلزمه شي اخر بل لو تعرض لاعتبار حال القابل
لكان ذلك ادخالا لباب في باب وذلك تخبيط
وغير لائق اما قوله ان الشيخ جعل في الوجه
الثاني علة عدم المفرغة للبلغم حاجة بعض
الاعضا الى الاغتذا بالبلغم قلنا قد بينا
ان الشيخ ما تصدى لبيان علة عدم المفرغة
فلا يكون قد جعل حاجة بعض الاعضا الى البلغم

علة لعدم المفرغة بل تصدى لبيان حاجة الاعضا
كلها الى البلغم لكن الحاجة لما كانت على وجهين
مختلفين احدهما هو شامل لكل الاعضا وهو ان
الاعضا اذا فقدت الدم اقبلت بقواها
الى البلغم وانضجته وهضمته وتغذت به وهو
دم والثاني وهو مخصوص ببعض الاعضا التي
يجب ان يكون في غذايها قسط من البلغم مثل
الدماغ فهو يغتذي بالبلغم وهو بلغم فالحجم
ذكر الشيخ في الوجه الاول الحاجة المشتركة
بين كل الاعضا وفي الوجه الثاني الحاجة
المختصة ببعض الاعضا ليلون [illegible]
وهو بيان كيفية تلك الحاجة على سبيل التفصيل
وجعل [illegible] التعجب الذي ذكره حيث قال
والعجب ان الشيخ اعترف بان هذا [illegible]
موجود للمرتين ومع ذلك جعله علة لعدم المف[illegible]
لانه ثبت ان الشيخ لم يجعل هذا علة لعدم
المفرغة وايضا ليس هذا [illegible]
وحده بل هو بعض الفاعل ثم ان باعتبار هنا
القدر من الحاجة فما جوز بعض المرتين [illegible]

مع الدم فالحاصل ان الذي يقتضي عدم المفرغة
للبلغم هو مجموع الحاجتين المذكورتين ولم يوجد الا
في المرتين اما قوله كون البلغم حيث يعفنه الحرارة
الغريبة وتنقصه لا يصلح الا ان يكون علة لعدم
المفرغة فكيف ذكره الشيخ لم يجعل شيا علة لعدم
المفرغة ثم لا يكون ان جعل هذا علة لذلك
قوله لا فايدة في ذكره هاهنا قلنا فيه فايدة وهو
ان هذا الكلام الذي ذكره هاهنا يقع جوابا
سوال من يشكل ويقول لا شك ان جعل المرارة
مفرغة للصفرا والطحال مفرغة للسودا
له علة وذلك هو كون المرتين حيث يعفنهما
الحرارة الغريبة فلو اجريا مع الدم في البدن
كله لعم ضررهما فلطف صانع الحكيم وجعل
لكل واحدة منهما مفرغة معينة ليلا يعم ضررهما
وقد صرح الشيخ بهذا المعنى حيث قال واما القسم
الثاني الى المرارة فينفذ لضرورة ومنفعة اما
لضرورة فاما [illegible] البدن كله وهو تخليص عن
الفضل ولذلك في السودا واذا ثبت ذلك فنقول
ان المرتين هما حيث يعفنهما الحرارة الغريبة

فلذلك البلغم حيث تعفنه الحرارة الغريبة فكانت
علة المفرغة موجودة في البلغم فوجب ان يكون له
مفرغة ولعل الشيخ رحمه الله ورود هذا
السوال ذكر هذا الكلام ههنا على وجه سقط عنه
التامل لهذا السوال والجواب عنه فقال فان
المرتين وان شاركتا البلغم في ان الحرارة الغريبة تعفنه
وتحيله فاسدا ولكنهما لا تشاركانه في ان الحرارة
الغريزية تنضجه وتصلحه دما ومعنى هذا الكلام
انه لا نزاع في ان المعنى الذي يقتضي ان يكون للخلط
له مفرغ معين موجود في البلغم وهو كونه بحيث
تعفنه الحرارة الغريبة لكن وجد لهذا المعنى
في البلغم معارض وهو كونه بحيث تنضجه الحرارة
الغريزية وتصلحه دما وتغتذي به الاعضا التي
تفقد الغذا وهذا المعارض معدوم في [illegible]
فانهما ليستا بحيث تصلحهما الحرارة الغريزية دما
واما ما يوجد في [illegible] من حاجة بعض الاعضا
اليهما فذلك موجود في البلغم على ما فصله الشيخ
فيقتضي البلغم حينئذ بما ذكرنا من الحاجة ...
لا يلزم ان يكون للبلغم له مفرغ معين اذ ...

المعنى الذي يقتضي للمفرغ معارضا بمعنى يقتضي اجرا
البلغم كله مع الدم ثم ان المعنيين تعارضا في الدم ووجب
رجحان المعارض فان الدم ايضا من حيث تعفنه الحرارة
الغريبة الا ان الاعضا كلها لما احتاجت الى الدم
اجرى في البدن كله ولم يجعل له مفرغ معين
كذلك في البلغم واذا ثبت ان هذا الكلام يتضمن
هذا السوال وجوابه كان متضمنا لفايدة عظيمة
فكيف يقال انه لا فايدة فيه فهذا ما قدرت على استخراجه
من فوايد كلامه في هذا الموضع وان كان بناء
[illegible] وظني بالشيخ ان كلامه يشتمل على اضعاف
ما ابينه وانبه عليه قال الشيخ رحمه الله
اما من ذات اليسار فالطحال فان الطحال قد يسخن
بجوهره لا بالشرايين ولا الاوردة الكثيرة فيه
قال الشارح رحمه الله فيه شك وهو ان
الطحال وان كان باردا يابسا بالطبع فانه بسببه
يكتسب لمجاورته الحرارة الغريزية من حرارته
الغريبة ما هو اشد حرارة من حرارة الكبد
وذلك الحاصل في حرارة الصبي والشباب
فالطحال يسخن بتلك الحرارة لا بالشرايين والاوردة
التي فيه

اقول قولكم اليابس اشد حرارة من الرطب
قلنا ذلك اذا تساويا في الحرارة الاصلية
الغريزية فان السبب في حرارة الصبي والشباب
هو على هذا الوجه فانه قال نتوهم ان حرارة
واحدة بعينها افشاها تارة في جسم كثير رطب وفشا
اخرى في جسم قليل يابس فلم قلتم ان الكبد والطحال
قد تساويا في الحرارة الاصلية وظاهر انه ليس
كذلك وقد اعترف الشارح بحيث قال
الطحال بارد يابس بالطبع اما قوله تكتسب من
المجاور قلنا ولم قلتم ان الحرارة المكتسبة تكون مساوية
للحرارة الاصلية التي للكبد وان كانت المكتسبة
حاصلة لليابس وهذا الغريزية في حرارة الصبي
والشباب فلا بد من برهان وايضا فهذا عين
ما قال الشيخ لان ذلك المجاور الذي تكتسب
منه الحرارة ليس الا الاوردة والشرايين فالى ان
الطحال لا يسخن بجوهره بل بالشرايين والاوردة
ويكون الطحال مودية للحرارة وواسطة وتعبة كليهما
الذي يودي حرارة القلب الى المعدة فيصدق
قول الشيخ الطحال لا يسخن بجوهره بل بما فيه من الاوردة

والشرايين وبه يندفع الشك المذكور بل الشك الذي
يمكن ان يورد ههنا هو ان يقال ان الشيخ
اخر الشرايين والاوردة عن الطحال في طبقات
الحرارة في فصل امزجة الاعضاء وقوله ههنا
الطحال لا يسخن بجوهره بل بالاوردة والشرايين
يقتضي ان تكون هذه العروق احر من الطحال
بل يوهم ان الطحال لا حرارة فيه اصلا فكيف هذا
وذاك فان قلت الموخر عن الطحال في فصل امزجة
الاعضاء هو جوهر الشرايين والاوردة لانه
عصبي فيكون ابرد من الطحال واما المسخن ههنا
فهو الشريان والوريد لا بجوهرهما بل بما يقبلان
من حرارة الروح والدم الموجودين فيهما فانه يندفع
الشك قلت لا يمكن الحمل على ما ذكرتم فان الشيخ
صرح بان الموخر من الطحال في امزجة الاعضاء
ليس هو جوهر الشريان والوريد بل مع ما يقبلان
من حرارة الروح والدم حيث قال ثم طبقات
العروق الضوارب لا بجواهرها العصبية بل
بما تقبله من تسخين الروح والدم اللذين فيهما
ثم طبقات العروق السواكن [illegible] الدم وحده

ويمكن ان يجاب عن هذا الشك بان الشيخ لم يحكم
بان الطحال لا يسخن فان النسخة هكذا فان
الطحال يسخن لا بجوهره بل بالشرايين والاوردة معناه
ان تسخين الطحال للمعدة ليس بمجرد جوهره بل بجوهره
وبالشرايين والاوردة الكثيرة التي فيه ولهذا انا
قد رايت في بعض النسخ هكذا وهو ان الطحال
قد يسخن لا بجوهره بل وبالشرايين والاوردة الكثيرة
التي فيه واذا حملناه على هذا المعنى اندفع الشك
لان هذا المعنى لا يقتضي ان يكون الشرايين والاوردة
اسخن من الطحال بل لا يقتضي سوى انضمام تسخين
الاوردة والشرايين الى تسخين جوهر الطحال
واما النسخة التي في الشرح وهي ان الطحال لا يسخن
[illegible] فليست بصحيحة [illegible] انما الاولى الشيخ
والله اعلم قال الشيخ رحمه الله وحينئذ
ينطبخ وفي كل انطباخ [illegible] شي كالرغوة وشي
كالرسوب وربما كان معهما شي هو الى الاحتراق
ان افرط الطبخ او شي كالفج ان قصر الطبخ قال
الشارح رحمه الله هذا الكلام يدل على ان الصفرا
والسودا ضروري عند تكون الدم واما تكون البلغم

ففيه ضروري عند تكون الدم لان قوله وربما
كان معهما شي كالفج ان قصر الطبخ انما يصح اذا لم يكن
ضروريا ولهذا السبب ايضا لما ذكر الاسباب
الفاعلية للاخلاط جعل السبب الفاعل للدم
والصفرا والسودا الطبيعيتين هو الحرارة المعتدلة
واما البلغم الطبيعي فقد جعل سببه حرارة مقصرة
واذا كان تكون البلغم عن حرارة مقصرة والحرارة
المقصرة غير طبيعية وجب ان لا يكون البلغم لكن اذا لم
يكن البلغم لم يحصل الدم الصالح لتغذية الدماغ
لحصول البلغم يجب ان يكون طبيعيا لانه محتاج اليه
في تغذية الدماغ اقول لا نزاع في
ان قول الشيخ وربما كان شي كالفج يقتضي ان
لا يكون البلغم ضروريا لكن لا مطلقا بل يقتضي
ان لا يكون ضروريا في كل انطباخ فان قوله وربما
راجع الى كل انطباخ فانه قال وفي كل انطباخ
لمثله شي كالرغوة وشي كالرسوب وربما كان شي
كالفج اي في كل انطباخ ان لا يكون يكون البلغم
ضروريا في كل انطباخ ان لا يكون يكون البلغم ضروريا
ثم ان كل واحد منهما ضروري الوقوع في نوع الانسان

في الجملة ونظاير هذا كثيرة كذلك ههنا قوله جعل
السبب الفاعلي للبلغم هو الحرارة المقصرة والانسان
ما دام على حالة الطبيعة لا تكون حرارته مقصرة
قلنا الانسان ما دام على حالة الطبيعة لا تكون
حرارته قاصرة واما ان لا تكون مقصرة فلا وسيأتي
تحقيق هذا الكلام ومما يمكن ان يورد ها هنا
من الشكوك هو ان يقال ان قول الشيخ وربما
كان معهما شي هو الى الاحتراق او الى افراط الطبخ
او شي فالبلغم ان قصر الطبخ يقتضي ان يكون تكون
البلغم وتكون الصفراء والسوداء الطبيعيين في
انطباخ واحد وهو القاصر وان يكون تكون الصفراء
الطبيعية وغير الطبيعية وكذلك تكون السوداء
الطبيعية وغير الطبيعية في انطباخ واحد
وهو المفرط وذلك مناقض اما الاول وهو تكون
البلغم مع تكونهما فلانه قال السبب الفاعلي للبلغم حرارة
مقصرة وسببه الصوري قصور النضج وسببهما
الفاعلي حرارة معتدلة وسببهما الصوري مجاوزة
النضج الى الافراط فلو تكونت هذه الثلثة في انطباخ
واحد لزم ان تكون الحرارة مقصرة وان يكون

النضج قاصرا وان يكون مجاوزا الى حد الافراط
بالنسبة الى انطباخ واحد وذلك مناقضة ظا هرة
واما الثاني وهو تكون الصفراء والسوداء الطبيعيتين
وغير الطبيعيتين في انطباخ واحد فلانه قال
في اسباب الخلط عليه هذه اما الطبيعي منهما فالحرارة
معتدلة واما المحترق منهما فالحرارة نارية فلو تكونت
هذه كلها في انطباخ واحد لزم ان تكون الحرارة
معتدلة بالنسبة الى انطباخ واحد وهذا (ونارية)
ايضا مناقض فان قلت لا نسلم ان قوله وربما
كان معهما يقتضي ان تكون تكون البلغم والصفراء والسوداء
الغير الطبيعيتين مع تكون الصفراء والسوداء الطبيعيتين
في انطباخ بل لا يقتضي سوى اجتماع هذه الاشيا
فانه قال وربما كان معهما والكون معهما اعم من الكون
معهما في انطباخ واحد واذا كان كذا فيجوز ان
تكون البلغم في انطباخ والطبيعيتان في انطباخ اخر
والمحترقتان في انطباخ ثالث وكلها تجتمع في كبد
وجنين فيندفع الشك المذكور قلت لو حملنا كلامه
ذلك ههنا مطلق اجتماع هذه الاشيا في الكبد
لا اجتماعها في انطباخ واحد لزمنا الشك الذي
اورده

الشارح لانا انما دفعنا ذلك بانا جعلنا قوله وربما
راجعًا الى كل انطباخ حتى قلنا لا يلزم من ان
لا يكون ضروريًا في كل انطباخ ان لا يكون ضروريا
اصلا فاما لو حملناه على ما ذكرتم يلزم الشك الذي
ذكره الشارح على وجه لا يمكن دفعه بما ذكرناه فانه
يصير تقدير الكلام وربما كان في الجملة شي كالرغوة
وربما لم يكن اصلا فيلزم ان لا يكون الباقي ضروريا اصلا
وايضًا فان قوله وفي كل انطباخ لمثله شي
كالرغوة وشي كالرسوب يقتضي ان لا يخلو انطباخ
عن الصفرا والسودا الطبيعيين ثم ان قوله
لا بد وان يكون في شي من هذه الانطباخات
وحينئذ يكون تكونه مجامعًا لتكونهما في انطباخ
ويلزم المحذور المذكور وكذلك القول في تكون المحترقة
وعند ذلك يظهر ان قوله بل يكون في
انطباخ والطبيعيتان في انطباخ اخر والمحترقتان
في انطباخ ثالث لانه قد ثبت ان انطباخًا لا يخلو
عن الطبيعيين فان تصور ما ذكره من الاعتدال
بل الجواب الصحيح هو ان يقال لا شك ان الجزء الذي
يتكون منه البلغم من الغذاء غير الجزء الذي يتكون منه

الصفرا والسودا الطبيعيين وكذلك ايضًا
مغاير الجزء الذي يتكون منه الصفرا والسودا غير
الطبيعيين وكل ذلك مغاير لما يتكون منه الدم
واذا كان كذلك فما لا يجوز ان يكون تاثير الحرارة الواحدة
في الجزء الذي هو مادة البلغم بحيث يعد قاصرًا فتكون
تلك الحرارة مقصرة بالنسبة الى فعلها في ذلك الجزء
والنضج ايضًا يكون قاصرًا وتاثيره في الصفرا والسودا
المحترقة يكون بحيث يعد مفرطًا فيكون تلك الحرارة
خارجة عن الاعتدال الى جانب الافراط بالنسبة
الى فعلها في الجزء الذي هو مادتهما واما تاثيرها
في الجزء الذي هو مادة الدم والذي هو مادة الصفرا
والسودا الطبيعيين يكون بحيث لا يعد قاصرًا
ولا مفرطًا بل يكون وسطا بينهما فيكون تلك الحرارة
معتدلة بالنسبة الى فعلها في هذه الاجزا
ثم ان هذه الاجزا ايضًا تختلف اختلافًا يسيرًا
فبعضها يكون اقبل للتاثير الحرارة في نضجه بحاوز
حد الاعتدال الحقيقي وهو الصفرا والسودا
الطبيعيتين وبعضها لا يكون كذلك بل يكون
النضج فيه على الاعتدال وهو الدم وهذا لا خفا

لا يكون لاختلاف الحرارة فانا فرضناها حرارة واحدة
بل لاختلاف القوابل فان اجزا الغذا وان كانت
متشابهة في الحس لكنها مختلفة في الحقيقة
فتاثر هذا الجزء عن الحرارة الواحده يكون مخالفا
لتاثر ذلك الجزء الاخر عنها وبسبب ذلك تحصل هذه
الاخلاط المختلفة والى هذا المعنى اشار الشيخ رحمه الله
بعد فراغه من كيفية تولد الاخلاط حيث قال وجب
ان يعتبر القوى المنفعلة بازا القوى الفاعلة
اي ان الاختلاف كما يقع بالاختلاف الفاعل
كذلك يقع لاختلاف القابل فههنا وان كان
الفاعل واحدا وهو حرارة المعدة والكبد والقوة
المغيرة وغير ذلك ولكن القابل وهو الغذا
مختلف الاجزا فلذلك حصل هذا الاختلاف
والشيخ رحمه الله انما ذكر هذا الكلام دفعا
لهذا الشك ثم ان هذا الشك لا ينشا من قوله
كان معها شي الى الاحتراق فقط بل ينشا ايضا
من مجرد قوله وفي كل انطباخ لمثله شي كالرغوة
وشي كالرسوب فانه لا بد من الدم ايضا كما
فانه هو الذي له الرغوة وله الرسوب بطبيعته

يلزم الشك لان السبب الصوري للدم هو النضج
المعتدل وسبب الصوري لهما هو النضج المجاوز
للاعتدال فيلزم ان يكون النضج معتدلا لانه
لا يكون معتدلا وهو محال والجواب عنه ما ذكرناه
وبينا ان الشيخ رحمه الله لم يهمل ذلك
بل اشار اليه فيما ذكرناه من الموضع والله اعلم بالصواب

التعليم الخامس فصل وخمس جمل الفصل في ماهية العضو واقسامه

قال الشيخ رحمه الله الاعضا اجسام متولدة من
اول مزاج الاخلاط كما ان الاخلاط اجسام متولدة
عن اول مزاج الاركان قال الشارح رحمه الله
اعلم انه ليس غرض الشيخ من قوله الاعضا اجسام
متولدة من اول مزاج الاخلاط ان يكون ذلك حدا
للعضو لان هذا لا يصلح لذلك لان فضلات الهضم
الثالث والرابع وهي الوسخ والعرق بل المني والمخ
بل الارواح كل ذلك اجسام متولدة من اول مزاج
الاخلاط وليست باعضا وايضا فان قوله
من اول مزاج الاخلاط اما ان يعني به ما يكون
تولده عن امزاج الاخلاط تولدا اوليا او لا يكون

ذلك معتبرًا بل كلما تولد عن امتزاج الاخلاط
سوا كان ذلك التولد قريبًا او بعيدًا فهو عضو
فان حملنا الحد على الوجه الاول خرجت الاعضا
الالية عن الحد لان تولدها ليس من امتزاج
الاخلاط بل تولدها من تركيب الاعضا
البسيطة بل الوتر من الاعضا البسيطة وتوابعه
من الرباط والعصب وايضا خرج اكثر الاعضا
البسيطة عنه مثل العظام والاعصاب والعروق
فان تكونها في اول الامر عن المني لا عن الدم كما اعترف
الشيخ به في اخر هذا الفصل في قوله ومن
الاعضا ما هو بعيد المزاج عن الدم ويحتاج الدم
في ان يستحيل اليه الى استحالات متدرجه
وايضا يدخل في حد الخلط المتولد عن خلطين
كالصفرا المحية المتولدة من اول مزاج الصفرا
والبلغم وكذلك الكراثية والزنجارية وكذلك البلغم
المالح وان حمل الحد على الوجه الثاني دخلت فيه
الاخلاط المركبة وشي اخر وهو ان البدن
كله انما يتولد عن امتزاج الاخلاط وان كان
بوسايط فيلزم ان يكون البدن عضوا وايضا

فانه ذكر في فصل ماهية الخلط في حد الرطوبات
الثانية التي ليست بعضلية انها التي استحالت عن حالة
الابتدا ونفذت في الاعضا الا انها لم تصر جزو عضو
وقوله عن حالة الابتدا اي بدء الخلطية لانه
جعل الاخلاط رطوبات اولى فاذا هذه
الرطوبات الثانية انما تولدت عن امتزاج الاخلاط
واستحالاتها مع ان الرطوبات الثانية ليست
باعضا فظهر ان هذا الكلام لا يصلح حدا للعضو
اقول نحن نفسر كلام الشيخ والا ثم نتكلم
على كلام الشارح ونبين ما فيه ثانيا اما الاول
فاعلم ان الاشيا اذا اختلفت اختلافا شديدًا
ثم اراد مريد ان يورد معنى شاملا لجملة تلك الاشيا
ولا يشمل غيرها بل الغالب ان يكون ذلك المعنى
مشتركا بين تلك الاشيا وبين غيرها كما اذا
سيل انسان عن الشجر والانسان والذهب
ما هذه الاشيا فانه لا يمكنه ان يذكر في جوابه
غير الجسم او الجسم المتكون ثم ان ذلك كما هو شامل
لهذه الاشيا كذلك شامل لغيرها على ما
لا يخفى واذا عرفت ذلك فنقول لا شك ان الاعضا مختلفه

بالحقيقة اختلافا شديدا فان العظم في غاية البعد
من الكبد والدماغ والمعدة والقلب وكذلك
الشعر في غاية البعد من هذه الاشيا فالشيخ
لما حاول ان يذكر معنى يشمل جميع انواع الا
عضا امكنه ان يذكر الا معنى يكون شاملا لجملة
الاعضا لكنه يكون مشتركا بين الاعضا وبين
غيرها وكما يصدق ذلك المعنى على الاعضا
كذلك يصدق على غيرها وهو قوله انها اجسام
متولدة من اول مزاج الاخلاط فان هذا المعنى
شامل لجملة انواع الاعضا لكنه غير مخصوص
بالاعضا بل هو صادق على المني وعلى الرطوبات
الثانية والمخ والصفرا المحترقة والبلغم المالح
والاورام والثاليل وغير ذلك مما لا يخفى
ان الشيخ رحمه الله استدرك هذا المعنى ونبه
على ان هذا ليس حدا حتى لا يتوهم متوهم ان الشيخ
قصد بذلك تحديد الاعضا فقال كما ان
الاخلاط اجسام متولدة من اول مزاج الاركان
فان الشيخ ذكر هذا الكلام لشيئين احدهما
ما ذكرناه و[illegible] يتوهم انه قصد بهذا الكلام

تحديد الاعضا فقال كما ان الاخلاط اجسام متولدة
من اول مزاج الاركان اي كما ان الاخلاط تولدها
من اول مزاج الاركان ليس مخصوصا بالاخلاط
بل هو شامل للغذا وسائر المركبات كذلك الاعضا
تولدها من اول مزاج الاخلاط ليس مخصوصا بالا عضا
بل هو شامل لغيرها مثل المني والرطوبات الثانية
وغير ذلك مما عددناه وثانيهما ان قولنا الاخلاط
اجسام متولدة من اول مزاج الاركان لا يصلح
ان يكون حدا للاخلاط كذلك قولنا الاعضا
اجسام متولدة من اول مزاج الاخلاط لا يصلح
ان يكون حدا للاعضا الثاني انه ان توهم
متوهم ان تكون الاعضا من الاخلاط لا يكون
بالامتزاج الاول بل المزاج الاول حصل منه الرطوبات
الثانية ثم ان الاعضا يتكون من امتزاج الرطوبات
الثانية ثم ان الاعضا الالية يتكون من تركيب
الاعضا البسيطة فيكون تكونها من الامتزاج
الثاني والثالث فنبه الشيخ على بطلان
هذا الوهم حيث شبه تولد الاعضا من الاخلاط
بتولد الاخلاط من الاركان فان الانسان

اذا تأمل في تولد الاخلاط من الاركان علم ان
ذلك بالمزاج الاول وذلك لان الاركان اذا
انفعلت بقواها وامتزجت حدث منها
الغذا ثم ان الغذا يحصل منه الخلط بمجرد الاستحالة
دون الامتزاج فان الغذا الواحد يستحيل
خلطا والمزاج لا يكون من اشيا متضادة الكيفية
فاذن ليس بين الاخلاط وبين الاركان الا مزاج واحد
واذا علم ذلك في تكون الاخلاط من الاركان علم
مثله في تولد الاعضا من الاخلاط وذلك لان
الاخلاط اذا امتزجت حدث منها الرطوبات
الثانية ثم ان الاعضا يتكون من الرطوبات الثانية
بمجرد الاستحالة دون المزاج فان الرطوبة
الواحدة يتكون منها العضو ولا يكون بين الاخلاط
وبين الاعضا الا مزاج واحد وان كان بينهما
استحالات فتعلم ان تكون الاعضا من الاخلاط
بالمزاج الاول اما الاعضا الالية فتكونها
من الاعضا البسيطة بمجرد التركيب والاجتماع
دون [illegible] فهو بعيد [illegible] المزاج [illegible] واذا علم
ذلك اندفع الوهم المذكور فهذا شرح كلام الشيخ

على حسب ما قدرنا عليه واما البحث في كلام
التنبيه على ما فيه فنورده في خمسة الاول في قوله
بان هذا الكلام لا يصلح حدا للعضو وهو صواب
لا ريب فيه وقد علمنا سبب ذلك وبينا ان الشيخ
نبه على ذلك واما الذي ذكره في بيان ان هذا
الكلام لا يصلح حدا للعضو فهو على قسمين
احدهما بطريق النقض وهو ان هاهنا امورا يصدق
عليها انها اجسام متولدة من اول مزاج الاخلاط
مع ان شيئا من تلك الامور ليس بعضو والقسم الثاني
بطريق عدم الطرد وهو ان هاهنا اعضا لا
يصدق عليها انها اجسام متولدة من اول
مزاج الاخلاط اما القسم الاول فصحيح وقد
بينا فيما تقدم سببه وان الشيخ ايضا
نبه على ذلك واما القسم الثاني وهو ان هاهنا اعضا
لا يصدق عليها انها اجسام متولدة من اول مزاج
الاخلاط فهو غير صحيح اما قوله بان الاعضا
الالية ليست متولدة من اول مزاج الاخلاط
فباطل لانه ليس بين الاخلاط وبين الاعضا
الالية الا مزاج واحد وكذلك جميع ما عدته

من الوتر والعظام والعروق والاعصاب فانه
لم يتوسط هو من الاخلاط ومن هذه الاعضا
الا مزاج واحد واما تكونها من الاعضا البسيطة
والمني فذلك بطريق التركيب والاجتماع او الاستحالة
دون المزاج ثم لو صح ان ههنا اعضا ليست متولدة
من اول مزاج الاخلاط لكان قول الشيخ الاعضا
اجسام متولدة من اول مزاج الاخلاط هدرا او كذبا
فانه عند ذلك لا يكون معه الفايدة اصلا ولا صادقا
على كل الاعضا فيكون هذا خطيئة للشيخ لا تبيينا
لكلامه والشارح رحمه الله تصدى في هذا الموضع
لتبيين كلامه لا لتخطئته ولا تسقيم ذلك
البحث الثاني في المناقضات التي وقعت في كلام
الشارح في هذا الموضع من جملتها انه قال المخ
جسم متولد من اول مزاج الاخلاط وليس بعضو
ثم قال من بعد ذلك الشيخ ترك في ذكر
الاعضا ذكر المخ ولعله تركه لانه راجع
تحت العظم فزعم كون المخ من جملة الاعضا مع
انه قد قال وليس المخ من جملة الاعضا ومن
جملتها انه زعم ان اعضا الالية ليست متو

من اول مزاج الاخلاط فانه قال بل تكونها
في اول الامر عن المني وقال ايضا وقد اعترف
الشيخ بان الاعضا ما هو بعيد المزاج من الدم
يحتاج الدم في ان يستحيل الى ان يشبهها الى
استحالات متدرجة كالعظم فعلى هذا لا تكون
العظم متولدة من اول مزاج الاخلاط ثم لما رد على
من زعم ان الشيخ اعضا بقيمة هكذا الاعضا اجسام
متولدة من اول مزاج الاخلاط كما ان الا
خلاط اجسام متولدة من اول مزاج الاغذية
كما ان الاغذية اجسام متولدة من اول مزاج
الاركان قال اما يناقض هذا الزعم فانه قال ان
هذه الزيادة خطا وذلك لان يكون شي من شي
اخر على جهتين احديهما ان يزول عن الشي
صورته ويحدث فيه صورة اخرى والثاني
ان ينضم اليه غيره ويحدث للمجموع صورة غير
ما لكل واحد منهما والشيخ حاول ذكر المراتب
الواقعة في القسم الثاني ولا ان الاركان اذا اجتمعت
حتى حصل منه الغذا لم يتوقف حصول المجتمع
من الغذا على اجتماع اغذية كثيرة بل
الغذا الواحد

يمكن ان يزول عنه الصورة الغذائية ويحدث
فيه الصورة الخلطية فالاركان بعد اجتماعها
وان كان لابد من صيرورتها غذاء اولا
حتى يصير خلطا ثانيا ولكن مرتبة الغذائية
لما لم يعتبر فيها التركيب لم يجز ذكرها عند ما يراد
تعديد مراتب التركيب والمزاج فثبت ان ايراد
هذه الزيادة غير جائز هذا كله ما اورده في
بيان الرد على هذا القائل فاقول بين
قوليه يعني قوله ان العظام والاعصاب والعروق
ليست متولدة من اول امزاج الاخلاط وقوله
ان ايراد هذه الزيادة تخطئة لما ذكره من البيان
مناقضة وذلك لانه بين فيما سبق ان تولد
الاعضاء من الاخلاط مثل تولد الاخلاط من الاركان
فان كان تولد الاعضاء من الاخلاط بالمزاج
الاول فقد بطل ان الاعضاء المركبة وغيرها
من العظام والاعصاب ليست متولدة من
اول امزاج الاخلاط وان لم يكن تولد الاعضاء من
الاخلاط بالمزاج الاول لم يكن ايضا تولد الاخلاط
من الاركان بالمزاج الاول وحينئذ لا يكون

حسوا
ايراد هذه الزيادة تخطئة بل صوابا حقا وكيف ما كان
ان قوله في الموضع الاخر ثم ان الشارح رحمه الله
لما فرغ من بيان ان هذا الكلام لا يصلح حدا
للعضو قال والصحيح ان يقال في حد العضو انها
اجزاء جسمانية متولدة من امزاج الاخلاط يأتلف منها
البدن اقول الاشكال على هذا من
وجهين احدهما ان قوله يأتلف منها البدن
يدل على انها اجزاء للبدن فيكون دالا بالتضمن
على انها اجزاء وقد ذكر في الاول انها اجزاء فيلزم
التكرار وذا غير جائز في الحدود الثاني انه
ينتقض بالارواح فانها اجزاء جسمانية متولدة
من امزاج الاخلاط يأتلف منها البدن وليست
باعضاء وايضا فان قوله يأتلف منها البدن اما
ان يريد به ما يتوقف عليه مسمى البدن سواء كان كاملا
او غير كامل او ما يتوقف عليه كمال البدن فان يريد به
ما كان في البدن منه الحياة وان لم يتوقف
عليه شيء من الامرين فان اراد به الاول خرج عنه
الشعور والاصابع وغير ذلك فان مسمى البدن
يتحقق بدون هذه الاشياء وان اراد به [illegible]

هيهنا ساقط
منه
منه

خرجت الاصبع الزائده واليد الزائده وغيرهما
فان كمال البدن لا يتوقف عليهما مع انها اعضا
على ما لا يخفى وان اراد به الثالث دخل فيه السلع
والثاليل بل الرطوبات البائنه وغير ذلك فعلم
بان هذا لا يصلح حدا للعضو وان الاشارة
الى الحد الجامع المانع للاعضا عسيرة لما ذكرنا
من غاية اختلافها بل الاولى الاقتصار على ما ذكره
الشيخ من القدر المشترك بين جميع الاعضا والله اعلم
قال الشارح رحمه الله قول الشيخ في تعريف
الشريانات والاوردة في تعداد احد الاعضا
البسيطة فانه قال في تعريفها انها مجوفه وذلك
يقتضي ان الشريان والوريد اذا قطع نصفين
او اثلاثا لزم ان لا يكون كل قطعة منها شريانا ولا
وريدا لانها ليست مجوفة وحينئذ لا يكون جزء
الشريان مساويا لكله في الاسم والحد فيلزم ان لا يكون
من الاعضا البسيطة والشيخ عدهما من الاعضا
البسيطة **اقول** هذا الشك انما يتوجه ان
لو بين ان غرض الشيخ من هذا الكلام هو تعريف
هذه الاعضا وتحديدها وحينئذ يتوجه الشك

فانه يقال الاعضا البسيطة هي التي يكون كل جزء محسوس
منها مساويا للكل في الاسم والحد وحد الشريان
هو كونه جسما نابتا من القلب ممتدا اجوف طولا
غير مشترك بين كله واجزائه فلا يكون من الاعضا
البسيطة لكنا قلنا ان مراد الشيخ من ذلك هو
تحديد هذه الاعضا وتعريفها وظاهر انه ليس
كذلك الا ترى انه قال واللحم هو حشو خلل الاعضا
وهذا ليس يصلح ان يكون حدا للحم او رسما له وذلك
ظاهر بل غرض الشيخ ان يذكر هذه الاعضا
ولتفهيم اشكالها وتبيين منافعها التي خلقت
هذه الاعضا لاجلها وكذلك في تعديد المنافع
واصنافها الحاصلة منها واذا لم يكن غرضه
من ذلك تعريف هذه الاعضا وتحديدها فلا يتوجه
الشك اصلا ولئن سلمنا ان الغرض من ذلك تعريف
هذه الاعضا لكن الغرض منه تعريف حدي ام رسمي
الاول ممنوع فانه عدّ في هذا الكلام انها نابتة
من القلب وانها مخلوقة لترويح القلب وان لها
حركات منبسطة ومنقبضة وهذه الامور غير داخلة
في ماهية الشريان والحد لا يذكر فيه الا الامور الداخلة

في الماهية فلا يكون هذا التعريف تعريفا حديا
والثاني مسلم لكنه لا يلزم الشك المذكور حينئذ
وذلك لان الرسم تم بذكر الجنس وبعض الخواص
ثم ان الخاصة تنقسم الى ما يكون خاصة لازمة
شاملة لجملة افراد النوع والى ما يكون مفارقة
حاصلة لبعض افراد النوع دون البعض واذا
كان كذلك جاز ان يقال النبات من القلب
والامتداد والتجويف مع ساير الصفات مجموع
ذلك يكون خاصة للشريانات الا انها ليست
خاصة لازمة شاملة لجملة افرادها بل هي مفارقة
مخصوصة ببعض افرادها وحينئذ لا يلزم من
انتفا هذه الخاصة عن كل قطعة ان لا يسمى شريانا
وان لا يكون شريانا حقيقة حتى لا يكون الشريانات
من الاعضا البسيطة بل جاز ان يكون تلك القطعة
مع انها اعدمت تلك الخاصة يسمى شريانا حقيقة
ويكون مساويا لكله في الاسم والحد وحينئذ يكون
مندرجا تحت الاعضا البسيطة وعلى هذا يندفع
الاشكال المذكور ومثال ذلك انا اذا عرفنا
الانسان تعريفا رسميا انه الحيوان الكاتب فان

الثامن

كان هذا التعريف صحيحا ثم لا يلزم منه ان لا يكون
الشخص العادم للكتابة طول عمره انسانا ويكون مساويا
لساير الاشخاص في الرسم والحد وانما كان كذلك لان
الخاصة المذكورة في الرسم ها هنا ليست لازمة
شاملة لجملة الافراد بل مفارقة مختصة ببعض الافراد
فكذلك فيما نحن فيه واذا ثبت ذلك وتحقق اندفع
الاشكال اصلا وراسا ولتعلم ان هذا الجواب
فيه نظر وانما هو بطريق الالزام على المشكك فانه
ليس انما يقول في بيان التعريف اما ان يكون بالخاصة
وحدها وهو الرسم الناقص او بالجنس والخاصة
وهو الرسم التام من غير ان يفصل بين الخاصة اللازمة
وغير اللازمة فكان ما ذكرناه واردا عليه قال
الشيخ في الشرايين انها خلقت لترويح القلب
ونفض البخار الدخاني عنه قال الشارح
الاولى ان يقال خلقت لترويح الروح فان المقصود
من انبساط الشرايين هو ترويح الارواح وحفظ
اعتدالها اما ترويح القلب فهو حاصل بالعرض
قوله اجاب عنه من وجهين الاول وهو
ان قوله الغرض من انبساط الشرايين ترويح الارواح

الموجودة فيها اما يعني به ان المقصود منحصر فيه او يعني
انه هذا من جملة المقصود اما الاول فهو باطل
فان تروح الارواح وحفظ اعتدالها كما هو
مقصود للطبيعة كذلك تروح القلب وحفظ
اعتداله ايضا مقصود لها وكيف لا وهو المنبع
والمولد للروح وان عني به الثاني فهو مسلم ولكن لا
يلزم منه ما ذكره من اولوية فان كون الشي من جملة
المقصود من فعل لو كان يوجب اولوية اضافة
الفعل الى ذلك الشي للزم التناقض لانه يلزم
ان يكون اضافة الفعل الى كل واحد من جزوي
المقصود اولى من الاضافة الى الجزء الاخر وهو محال
بقي ان يقال على هذا لما كان كل واحد منهما
اعني تروح الروح وتروح القلب مقصودا فلم
خصص الشيخ تروح القلب بالذكر دون الاخر
قلت الجواب عنه من وجوه احدها انه لما ذكر
في جملة خصايص الشرايين من انها نابتة من القلب
خصص تروح القلب بالذكر لاظهار الفايدة
ابانتها منه الثاني وهو ان تروح القلب
لحصل الابعد تروح لان هذا التروح الاحصل

الابواسطة استدخال النسيم والنسيم اوما يصل
الى الارواح ثم الى القلب فكان تروحه مستلزما
لتروح الارواح فخصه بالذكر للدلالة على الاخر
والثالث ان الاعتدال لان الارواح انما تخرج
عن الاعتدال الى الافراط في الحرارة الى الحد الاحتراق
بسبب حرارة القلب دون الشراين فانها عصبية
باردة بجواهرها واذا كان كذلك فيقول
لما كان اعتدال كل واحد منهما مقصودا وكان
احدهما وهو القلب بحيث يكون هو المنبع للحرارة
المخرجة عن الاعتدال كان اعتنا الطبيعة بتروحه
وحفظ الاعتدال عليه بالقصد الاول واما
... وه تروح الاخر فبالقصد الثاني ولما كان
تخصيص القلب بالذكر اولى في هذا المقام الوجه
الثاني وهو ان الشارح قال المقصود من انبساط
الشراين هو تروح الارواح الموجودة فيها لا تروح
القلب وهذا الا يناقض قول الشيخ ان الشراين
... تروح القلب لانه لا ينافي بين ان يكون
المقصود من انبساط الشراين بالقصد الاول
... الارواح ... هذا يصدق ان الشراين

خلقت لترويح القلب فان هذا انبسطت لترويح
الارواح وانما يلزم من هذا ان يكون الاولى ان يقال
ان الشرايين خلقت لترويح الارواح بل ولا يجوز ذلك
فان خلقة الشرايين غير انبساطها واما ما ذكره
من ان نبض احد شقي البدن قد يكون مخالفا لنبض
الشق الاخر فذلك يدل على ان المقصود من
حركات الشرايين هو ترويح الارواح الموجودة
فيها لا من خلقها فانه لا تفاوت في خلقة
الشرايين من الجانبين والشارح فرق بين الاعتبار
حيث قال في هذا الفصل ان الشرايين خلقت
لترويح القلب وقال في حد النبض انه حركة
من اوعية الروح مؤلفة من انبساط وانقباض
لتدبير الروح بالنسيم فجعل ترويح القلب علة غائية
لخلقة الشرايين وجعل تدبير الروح علة غائية
لحركاتها ولعل الشارح انما قال ذلك لانه لم
يجد للشيخ جعل الامور الثلثة وهو ترويح القلب
ونفض البخار الدخاني عنه وتوزيع الروح على
اعضا البدن علة غائية لحركة الشرايين فانه
قال في تشريحه خلقت لترويح القلب الى اخره

المراد منه بيان العلة الغائية لحركاتها وليس الامر
كما زعم اما اولا فلان الشيخ صرح بان هذه الثلثة
علة غائية لخلقة الشرايين دون حركاتها واما
ثانيا فلان توزيع الروح على اعضا البدن لا يتوقف
على حركات الشرايين فان الروح يتوزع على اعضا
البدن وان فرضنا ان الشرايين ساكنة الا ترى ان
الاوردة تتوزع على اعضا البدن مع انها ساكنة ومع
ان الدم غليظ وانه فاقد حركة وارتفادها ما القياس
الى الروح فاحرى ان يتوزع الارواح على اعضا البدن
من غير واسطة حركات الشرايين واذا لم يكن موقوفا
على الحركات بل كان حاصلا بدونها فكيف يجعل
علة غائية لا لحركات فلئن قلنا على الوجه الاول
لو كانت الوجوه الثلثة التي ذكرتموها في بيان
اولوية ترويح القلب المذكور صادقة صحيحة
لوجب ان يقال في النبض ايضا انه حركة
من اوعية الروح مؤلفة من انبساط وانقباض
لترويح القلب بالنسيم وحيث لم يكن كذلك دل
على بطلان ذلك قلنا لم قلتم ان قوله لتدبير
الروح بالنسيم لا يدل على ترويح القلب وذلك

لان تدبير الروح انما يكون بتعديله وصيانته عن
الفضل وحفظه على المزاج الواجب وذلك لا يكون
مع تعديل القلب وترويح فكان قوله بترويح
القلب مندرجا تحت تدبير الروح فاستغنى
عن ذكره قال الشيخ الاغشية اجسام
منتسجة من ليف عصباني غير محسوس [illegible]
قال الشارح ذكر هاهنا انها منتسجة
من ليف عصباني ولم يذكر ان انتساجها من مجموع
الليف العصبي والليف الرباطي ولكن صرح بذلك
حيث قال ومنها لتعلقها من اعضاء اخر
بواسطة العصب والرباط الذي تنشظى الى ليفها
ما ينسج منه فان هذا نص بانتساج الا
غشية من مجموع الليفين فكان هنا تناقضا
اقول قوله منتسجة من ليف عصباني
ليس معناه انها منتسجة من الليف العصبي فقط
بل معناه ان جوهر ذلك الليف جوهر العصب
قال في الرباطات انها عصبانية المرأى والملمس
نعم لما كان ليف العصب وليف الرباط واحدا في الجوهر
منهما [illegible] عصبانيا فقولنا ليف عصباني [illegible]

العصب وليف الرباط جميعا فيكون شاملا لهما
وعند ذلك يندفع السؤال قال الشارح
رحمه الله هاهنا بحث آخر وهو ان الكلام السابق مشعر
بان الاغشية انما يمكنها تعليق الاعضاء الملفوفة
فيها من اعضاء اخر بواسطة مجموع العصب والرباط
وليس كذلك بل انما يمكنها هذا التعليق بما فيه
من ليف الرباط واما المنفعة الثالثة التي ذكرها
وهي ان يكون للاعضاء العديمة الحس سطح حساس
فهي لما في الغشاء من ليف العصب فقط فالحاصل
ان كون الغشاء معلقا عضوا من عضو بسبب
ما فيه من ليف الرباط وكونه حساسا بسبب
ما فيه من ليف العصب ثم قال ويؤكد ما قلناه
قوله في فصل الاول من شرح العضلات من تشريح
العضلات ان العصب لا يحسن اتصاله بالعظام
اذا كانت العظام صلبة والعصب لطيفا
فان [illegible] هذا لطيفا فان هذا يدل على ان العصب
ليس له [illegible] مدخل في تعليق عضو من عضو
اقول لا نسلم انه [illegible] دل على ان الغشاء
انما يعلق العضو الملفوف فيه من عضو آخر بواسطة

الجسم الذي يشتظي الى ليفها اعني الذي منه الغشا
والجسم الذي يشتظي ايضا هو مجموع العصب والرباط
لان الرباط والعصب يشتبك كل واحد منهما
بالاخر ويصيران كشي واحد ثم ذلك الشي الملتئم
من العصب والرباط يشتظي ليفا ثم اما ان
ينفش ويحتشي لحما فيكون عضلة او ينبسط غشا
وعلى هذا يكون التعليق بواسطة مجموع العصب
والرباط فكان قول الشيخ صحيحا صوابا
قوله الغشا انما علقته هذا التعليق بواسطة
الرباط فقط قلنا ان عنيت ان العصب لا مدخل له
في ذلك اصلا فهو ممنوع وان عنيت ان العصب
وحده لا يستقل بذلك بل انما يجعل من [illegible]
بعد انضمام الرباط اليه فهو مسلم ولكن ذلك
لا ينافي اضافة التعليق الى الجسم الملتئم من العصب
والرباط الا ترى ان الحركات ايضا لا تتم بالعصب
ما لم ينضم اليه الرباط واللحم ايضا ومع ذلك لا تقطع
الاضافة الى المجموع الملتئم من العصب والرباط ثم اللحم الحاصل
وهو العضل حتى يصح ان يقال الحركات
الارادية بالعضل بل لا يقطع الاضافة [illegible]

فانه يقال الحركات الارادية كلها بالعصب
فكيف عن المجموع كذلك فيما نحن فيه اما قوله الغشا
انما الحس بسبب ما فيه من ليف العصب فقط
قلنا الشيخ ما حكم الا عصبية وهذا مما لا يشك فيه
ولكن بيان ان ذلك الحس ما دام قد حصل في الشيخ
كذلك ولا يلزم من ذلك ايضا فان من المعلوم ان الحس
يكون بواسطة ليف العصب فالحاصل انه قال
الغشا يعلق العضو المغلوف فيه من عضو آخر
وانه انما يعلق بواسطة مجموع العصب والرباط وقد
تبين ان الامر كما قد قال وقال ايضا بان الاغشية
لها حس فانه كذلك واما ان سبب الحس ما ذا فذلك
لم يتعرض له الشيخ لوضوحه فلا يكون لعين
سببه اشكالا عليه ولا استدراكا الا ترى ان الاطبا
حكموا على جملة الاعضا الحساسة بالحس ولم يبينوا
عند ذكرهم ذلك ان ذلك الحس لما فيه من ليف
العصب او غيره لكونه معلوما من موضع اخر
[illegible] منهم مستدركا ولا خطا كذلك
فيما نحن فيه واما قوله ويؤكد ما ذكرناه قول الشيخ
في الفصل الاول من تشريح العضل ان العصب لا يشعر
ايضا [illegible]

فذلك لا يدل على شيء مما ذكره اصلا فسقط هذا
التشكيك قال الشارح رحمه الله الشيخ قد جعل
الخادم المهيئ للقلب هو الرئة والمهيئ للدماغ الكبد
وفيه نظر ثم ذكر كلاما طويلا وحاصله يرجع
الى ان هاهنا اعضاء اخر تخدم الدماغ خدمة
مهيئة غير الكبد وهي اقرب من الكبد مثل القلب
فانه يخدم الدماغ بتوليد الروح وتوجيهه
اليه واما الكبد فانما تخدمه بواسطة خدمة القلب
بان يولد الدم اللطيف الذي هو مادة الروح و
ينفذه الى القلب ثم القلب يولد منه الروح ويوجهه
الى الدماغ فكان القلب اقرب الى الدماغ في هذه
الخدمة وكان اولى بالذكر وكذلك هاهنا
اعضاء اخر تخدم القلب خدمة مهيئة غير الرئة
مثل الكبد والشرايين فاقتصر على ذكر الرئة
اقول الشيخ لم يحصر خوادم القلب خدمة
مهيئة في الرئة ولا خوادم الدماغ في الكبد بل جعل
مثالا للخادم المهيئ للقلب والكبد ايضا مثالا للخادم
المهيئ للدماغ ولا شك انهما يخدمان بهذين النوعين
الخدمة المذكورة وهي المهيئة سواء كان بواسطة

او بغير واسطة واذا كان كذلك صلح كل واحد
منهما لان يكون مثالا للخادم المهيئ فيكون كلام صحيحا
بلا شك انما يرد اذا لم يصدق منهما خدمة مهيئة
بوجه ما لا بواسطة ولا بغير واسطة حتى
لا يصدق على واحد منهما انه خادم خدمة مهيئة
فحينئذ يكون الشيخ قد اورد في مثال الخادم
المهيئ ما ليس بخادم مهيئ فيكون خطا لكن الشارح
اعترف بان كل واحد منهما يخدم بوجه ما خدمة
مهيئة فكان الاشكال مدفوعا اما قوله القلب
لما كان يخدم الدماغ بلا واسطة والكبد
تخدمه بواسطة كان القلب اولى بالذكر في
المثال قلنا لما عرف من مذهب الشيخ ميله
الى مذهب ارسطو حيث قال قوله عند التحقيق
والتدقيق اصح وقول الاطبا في بادي النظر
اظهر وهو ان القلب هو المبدا الكل القوى وان القوة
النفسانية حاصلة للارواح حال كونها
في القلب ... الدماغ فهو شرط ظهور الفعل كيف
يليق به ان يقول القلب يخدم الدماغ بل اللائق به
ان يقول الدماغ يخدم القلب خدمة مودية ورئيسه

ايراد

الى القرب بسبب الاعصاب الى الدماغ فلهذا
اورد الكبد مثالا فانه يوجه اليه الغذا اللازم
له مع ان الدماغ لا لاخذه يوجه ما ولم يورد القلب
مثالا والله اعلم **قال الشارح** رحمه الله
الشيخ قد جعل حركة الجذب بالليف المطاول
ونفى الحركة بدون الليف حيث قال ولا شي
من الحركات بالليف وذلك ليس الحق لان
لحم الكبد فيه قوة جاذبة وماسكة ودافعة على
ما قال في هذا الفصل وكل عضو فله في نفسه
قوة عسرية مع ان الكبد ليس فيها ليف اصلا فان
قيل في الاوردة الاصناف الثلاثة من الليف
حاصلة واذا جذب الوريد الغذا بالليف
المطاول يترشح منه على جوهر لحم الكبد فالجواب
عنه ان ذلك الدم اما ان يترشح من [illegible]
على لحم الكبد لو [illegible] جاذبا او لا مع كونه جاذبا
فان كان مع كونه جاذبا فالجذب لا يتوقف
على الليف وان كان لا مع جذب منه لم يكن فيه
قوة جاذبة وايضا فالرطوبة الجليدية مع
القطع انها ليس فيها شي من الليف يجذب الغذا

وعسله وتهضمه وايضا فكل واحد من شظايا الليف
غير مركب من الليف والليف والا لتسلسلت الليفات
الى غير نهاية مع ان فيهما هذه القوى وايضا فالليف
المستعرض ليس له ليف مطاول مع الجذب الغذا والليف
المطاول ليس فيه ليف مستعرض مع انه يدفع الفضل
هذا كلام الشارح **اقول** نحن نبين ما هو
مقتضى كلام الشيخ اولا ثم نشتغل بتخريج اشكالات
التي اوردها الشارح ثانيا اما الاول فنقول
لا شك ان كلام الشيخ وكل عضو فله في نفسه قوة
يقتضي ان يكون كل عضو فله قوة جاذبة ودافعة
وماسكة لكن قوله ولا شي من الحركات الا بالليف
يقتضي سوى ان يكون هذه الحركات بالليف
[illegible] يكون حركة كل عضو بليف في ذلك
العضو او بليف خارج عن ذلك العضو نافذ
مما لا يدل عليه اللفظ الا ترى ان قول القايل
كل انسان له قوة القطع مع قوله ولا شي من القطع
الا بالالة المحددة يكون صحيحا وذلك لا يقتضي
ان الالة المحددة موجودة في الانسان
حاصلة فيه كذلك هاهنا واذا عرفت ذلك سهل

تخرج النقوض اما الكبد قلنا لم قلتم انه ليس فيها
ليف فلينظر في الصدر اعترف الشيخ بانه ليس فيها
ليف حيث قال الاعضاء اللحمية اما ليفية كاللحم في
العضل او عديمة الليف فيها كالكبد وهذا تصريح بخلو
الكبد عن الليف قلنا هذا غلط قد وقع من الناسخ
او من بعض الجهال لان النسخة الصحيحة هكذا
الاعضاء اللحمية اما ليفية كاللحم في العضل او فيها
ليف كالكبد فان العضو الليفي هو الذي يكون
الليف غالبا فيه كثيرا واما الذي يكون فيه ليف
فهو الذي يكون الغالب فيه اللحم لكنه لا يخلو عن الليف
فليس قال لو كان للكبد فيها ليف لكانت حساسة
تساير اللحوم الحساسة لوجود ليف العصب المفيد
للحس قلت ذلك غير لازم لان ذلك الليف يكون
ليف عصب الحركة دون عصب الحس وقد عرفت
انهما متغايران ثم وان علمنا ان الكبد ليس فيها
ليف ولكن لم لا يجوز ان يكون حركات الاربع
من الجذب والدفع بليف موجود في غيرها
من الاعضاء الداخلة فيها المتصلة بها مثل
الاوردة وغيرها قوله كذلك الشيخ اما ان يكون

مع جذب من الكبد او لا مع جذب عنها قلنا مع جذب
منها قوله فحينئذ لا يكون الجذب موقوفا على
الليف قلنا لا يكون موقوفا على ليف موجود
في نفس الكبد اما انه لا يكون موقوفا على الليف
فلا لجواز ان يكون الكبد تجذب الغذاء لان
الليف الذي هو آلة الجذب الذي لا بد منه في الجذب
يكون موجودا في عضو متصل بالكبد دون نفس الكبد
وحينئذ يكون الجذب موقوفا على الليف فيندفع
الشك كذا الكلام في الرطوبة الجليدية فانه
يجوز ان يقال انها تجذب غذاها بليف موجود
في عضو متصل بها وحينئذ يكون الحركات
الصادرة عنها من الجذب والامساك والدفع
[illegible] مكونة او دفعة بالليف وان لم يكن فيها
ليف واما كل واحد من شرطا بالليف قلنا
[illegible] ان الشيخ لم يشترط ان يكون العضو الجاذب
[illegible] بليف هو غير ذلك العضو بل شرط
[illegible] الحركة بالليف وهو اعم من ان يكون بليف
في غيره او بليف هو عينه فاذا جذب الليف
[illegible] نفسه بنفسه او امسكه لنفسه بنفسه

يصدق ان هذه الحركات كلها بالليف
ولا يلزم منه التسلسل اصلا واما قوله بان الليف
الطولاني ليس فيه ليف مستعرض ولا المستعرض
فيه ليف طولاني الى اخر ما ذكر قلنا لم لا يجوز ان
يكون الليف الطولاني يجذب الغذاء بنفسه
ويمسكه ... متصل به ويدفع ايضا بليف
مستعرض متصل وهكذا الكلام في الليف
المستعرض وحينئذ ذلك يصدق انه لا شي من
الحركات الا بالليف واذا عرفت وتاملت جميع
ما ذكرناه عرفت ان هذه الشكوك التي اوردها
الشارح كلها مندفعة وههنا شكوك اخر
غير التي اوردها الشارح، قال الشارح رحمه الله قول
الشيخ القوى والافعال يعرف بعضها من
بعض كلام صحيح لان القوة سبب فعل
ومسبب كل واحد منهما يصلح ان يكون معرفا
للاخر لكنه يشكل بما قاله في فصل الموضوعات
في اول الكتاب من ان العلم بالشي انما يحصل
من جهة العلم بمباديه واسبابه كانت له ذلك
انما للحصر فيكون معناه ان العلم بالشي لا يحصل

الا من جهة العلم باسبابه ومباديه فعلى هذا
يلزم ان لا يكون الفعل معرفا للقوة لانه ليس مبدا لها
فالحاصل انه بين التناقض قوله ههنا ومن قوله في
في فصل الموضوعات اقول الجواب عنه
من وجهين احدهما قول الشيخ والعلم بكل شي
انما يحصل من جهة العلم باسبابه ومباديه
ان كانت له لا شك يشعر بان الشي اذا كان له
سبب ومبدا فان العلم بذلك الشي لا يحصل الا من
جهة العلم بسببه ومبدائه لكن لما ذكر عقيبه
بلان الصحة والمرض واسبابهما قد يكونا ظاهرين
وقد يكونا خفيين لا ... بينا ان يحس بل بالاستدلال
من العوارض واللوازم عرفنا ان الشيخ لم يرد
بكلامه الاول ما هو مفهوم منه على اطلاقه بل اراد
به ان الشي اذا كان له سبب ظاهر فحينئذ
يعرف ذلك الشي به واما اذا لم يكن سببه ومبداه
ظاهرا بل كان اخفى مثل المسبب او كان
اخفى منه فعند ذلك لا يمكن معرفة ذلك الشي
من جهته بل عوارضه ولوازمه واذا كان كذلك
فالقوة التي لا يكون ظاهرة ولا سببها يكون ظاهرا

لا يمكن معرفتها الا من جهة عوارضها ولوازمها
وذلك هو الفعل الصادر عنها فقد تصور تعرف
القوة بالفعل من غير ان يناقض قوله في فصل
الموضوعات فاندفع التناقض الوجه الثاني
في الجواب هب ان كلامه في فصل الموضوعات
يقتضي ان الشي لا يعرف الا من جهة العلم بمباديه
واسبابه ولكن لم قلتم ان تعرف القوة بالفعل
ليس تعرفا للشي من جهة العلم بسببه بلى
ليس من جهة العلم بمبدائه اذ الفعل ليس
مبدا للقوة اما انه ليس تعرفا للشي من جهة
العلم بالشي لا يحصل الا من جهة العلم بمباديه
اسبابه وان كانت له قسم الاسباب الى اربعة
اصناف وعد من جملتها الاسباب التمامية وهي
العلل الغائية والفعل وان لم علة فاعلية
للقوة ولا علة صورية ولا مادية ولكن لا اشك
في انه علة غائية لها فيكون تعرف القوة بالفعل
تعرفا للشي ببعض اسبابه فيندفع التناقض
من قوله في الالهيات هكذا والعلم بكل شي
انما يحصل من جهة العلم بمباديه لكان كذا

الشارح لكنه لم يقل كذلك بل قال والعلم بكل شي
انما يحصل اذا كانت له الاسباب ان يعلم من اسبابه
وقال بعد ذلك وقد بينا في العلوم الحقيقية ان
العلم بالشي انما يحصل من جهة العلم باسبابه ومباديه
ان كانت له والسبب اعم من المبدا فكل مبدا سبب ولكن
لا ينعكس كليا بل قد يكون سببا ولا يكون مبدا فلا
يرد ما ذكره اصلا قال الشارح رحمه الله ان
الشيخ قسم القوى الطبيعية الى الخادمة والمخدومة
وقسم المخدومة الى قسمين ثم ذكر احد القسمين
حدا وهو انه الذي يتصرف في الغذا لبقا الشخص
غاية موسة لها اذ لو لم يعتبر ذلك لاندرج
مباديه التي خادمة في الحد لان بقا الشخص غاية لها
ولكن غاية قريبة فان الجاذبة غايتها القريبة
جذب الغذا وكذلك فانها اذا جذبت الغذا او من
كذلك واما القوة الغاذية فان غايتها القريبة بقا
الشخص ثم ذكر القسم الثاني حدا وهو انه الذي يتصرف
في الغذا لبقا النوع وهذا يجب ان يحمل على
ان بقا النوع غاية بعيدة له لان الغاية القريبة
للقوة المولدة المني والمادة في الجزء ... عضا

ذلك التحير واما بقا النوع فليس هو غاية قريبة
ذاتية القوى بل للطبيعة المدبرة لما تحت كرة القمر
على ما هو مبين في الطبيعيات ثم هاهنا مواخذة
اخرى وهو انه لما حد الجنس الاول بانه هو الذي يتصرف
في الغذا لبقا الشخص لا جرم تحته النامية وهو غير
جائز لان غاية النامية في التصرف في الغذا
حصول الزيادة في الاعضا لا بقا الاصل والدليل عليه
ان القوة اذا انتهت الى غايتها الذاتية سكنت
فلو كانت الغاية الذاتية للنامية بقا الشخص
لكانت اذا وردت من الغذا ما يبقى به الشخص وقفت
ولو وقفت لما كانت القوة النامية نامية بل غاذية
هذا خلف فاذن ليس تصرف النامية في الغذا
لبقا الشخص والنامية يتصرف فيه لكمال حال الشخص
فالعبارة الصحيحة ان يقال المخدومة منهما ان
جنس يتصرف في الغذا لما بقا الشخص وهو الغاذية
او لكمال الشخص وهو النامية هذا كله كلام الشارح
اقول اما قوله قد ذكر لاحد قسمي المخدومة
حدا فهو ليس بحق لان الشيخ لم يرد بهذا الكلام وهو
قوله يتصرف في الغذا لبقا الشخص على انه [illegible]
حدا

والا لذكر الجنس والفصل الذاتي بل ذكره للتقسيم
وتمييز احد الجنس عن الاخر قدرا من التمييز وانهما
اشتركا في التصرف في الغذا وتفرقا بان احدهما
يتصرف فيه لبقا الشخص والاخر لبقا النوع فذكر
هذا الكلام بسببها للتقسيم وتمييز احد القسمين
عن الاخر بعض التمييز وهذا الكلام في قوله وقد
ذكر للقسم الثاني حدا وهو ان الذي يتصرف في الغذا
لبقا النوع فان هذا الكلام ايضا ليس بحد لما ذكرناه
ولا القصد منه التعريف بل التقسيم واما الكلام
الذي قصد به التعريف هو الذي ذكر بعد ذلك
حيث قال الغاذية هي التي تحيل الغذا الى مشابهة
المتحلل بدل ما يتحلل والنامية هي الزائدة في اقطار
الجسم الى تمامه واذا ثبت ان هذا الكلام ليس بحد فلا
حاجة الى ما ذكره وهو ان يجب ان يحمل هذا على ما يكون
بقا الشخص غاية قريبة لها لئلا يندرج تحته الجاذبة
لان اندراج الجاذبة حينئذ تحت هذا الوصف
مشاركتها المخدومة فيه لا يلزم منه محذور لجواز اشتراك
المتباينين في بعض الاوصاف واللوازم واما ادخال
النامية [illegible] الجنس فهو ايضا صحيح دون بقا الشخص
صريح

كما هو غاية للغاذية وكذلك لا غاية للنامية فان
الشخص لو بقي على ما كان عليه حين تكونه في الرحم
من غير ان ينمو وينشو لما عاش اصلا بل ولما خرج
عن الرحم بل لا بد من النمو حتى يتحرك ويخرج ثم لا بد من
النمو ليتقوى ويشتد اعضاه ليامن من الافات ثم لا بد
من النمو ليبلغ كاملا ويصير قادرا على القيام بالامور
التي هي اسباب البقا التي لا بد للبقا منها فيكون
بقا الشخص غاية للنامية فسقط المواخذة المذكورة
بل الشك الذي يوردها هنا ان يقال ان الشيخ جعل
بقا الشخص غاية لكل واحد من نوعي الجنس
ثم جعل غاية احد النوعين اخلاف بدل ما يزال
وغاية النوع الاخر ابلاغ الشخص الى تمام النشو وظاهر
ان بقا الشخص مغاير لهما فذلك متناقض وجوابه
لا نسلم ان الغاية الجنس يجب ان يكون غير غاية
النوع بل ذلك على قسمين احد القسمين وهو ان
يكون غاية الجنس داخلا في غاية النوع وجزا منها
انا نقول الغاذية باشر الفعل للمصلحة ثم نقول
انما ياكل ليشبع وانما يشرب ليروى فهنا الشبع
والري كل واحد منهما ليس نفس المصلحة العامة

مشتمل عليها فعلى هذا يكون غاية الجنس جنس غاية
النوع وغاية النوع نوع غاية الجنس والجنس غير النوع
واما القسم الثاني هو ان يكون غاية الجنس غاية له
بمعنى انه يحصل من مجموع نوعيه او انواعه ولا يحصل
من نوع واحد من الجنس اصلا لكن غاية كل نوع لها
مدخل في تحصيل غاية الجنس مثاله انا نقول جنس
المتناول غايته بقا جنس الحيوان ثم ينقسم المتناول
الى نوعين فيقول المتناول منه ماكول ومنه مشروب
ثم ان البقا لا يحصل بالمشروب وحده ولا بالماكول
وحده بل بمجموعهما وفيما نحن فيه كذلك فان البقا
لا بد له من اخلاف بدل ما يتحلل ومن ابلاغ الشخص الى غاية
النشو على ما بيناه فتبين ان نسبة غاية الجنس
الى غاية النوع على احد هذين الوجهين وفي كل واحد
منهما غاية الجنس مغايرة لغاية النوع فكان
ما ذكره مدفوعا قال الشارح رحمه الله
الشيخ خصص الكبد بان جعله تمام فعل فعلا
مشتركا للجميع البدن مع ان ذلك لا يختص بالكبد
بل ذلك موجود في الفم والمري والمعدة والماساريقا
والامعا فان مغايرة جميع هذه الاعضا يفعل
فعلا

مشتركا لجميع البدن اقول ليس
معنى المغيرة ههنا المغيرة التي هي في المعدة
والفم التي تغير الغذا الواصل اليه تغيرا ما بل
معناها القوة التي تشبه الغذا بجوهر المغتذي
فان الشيخ قال والثالث التشبيه وهو ان
تجعل هذا الحاصل شبيها بجوهر المغتذي
حتى في قوامه ثم قال وهذا فعل المغيرة التي
للكبد تفعل فعلا مشتركا لجميع البدن فيكون
مراد الشيخ بالمغيرة هاهنا القوة التي تجعل الغذا
شبيها بجوهر المغتذي من جميع الوجوه واذا كان
ذلك فيفعل المغيرة التي للكبد فعلا مشتركا
لجميع البدن واما مغيرة ساير الاعضا فلا وتحقيق
ذلك وهو ان الدم الذي هو صالح لتغذية جميع
الاعضا اما وحده او مع غيره اذا وصل
الى كل عضو من الاعضا البسيطة ما لحصته من
هذا الدم فان مغيرة ذلك العضو تحيله
وتجعله شبيها بذلك العضو وعند ذلك تبطل
استعداده لان يصير جزءا من عضو آخر
مثلا المغيرة التي للعظم تجعل حصته من الدم شبيها

بالعظم ثم بعد ذلك لا يصلح لان يصير عصبا
او لحما وهكذى الكلام في ساير الاعضا البسيطة
واما المغيرة التي للكبد فانه تجعل الدم الذي هو
حصة الكبد شبيها بجوهر الكبد ومع ذلك فان
تلك الحصة من الدم بعد ان صارت شبيهة بجوهر الكبد
تكون مستعدة لان تصير جزءا من جوهر ساير الاعضا
وكان السبب في ذلك ان انقلاب الدم الى جوهر
الكبد لا يتوقف على استحالات كثيرة بحيث
تخرج عن تلك الصلاحية التي كانت له ابتدا ولذلك
قال الشيخ وكانه الدم جامد واما انقلاب
الدم الى ساير الاعضا فانه تتوقف على استحالات
كثيرة مزيلة لذلك الاستعداد الذي كان
قبل واذا كان كذلك فيقول يحمل قول الشيخ
على احد امرين وهو اما ان يقال ان الدم الذي
صار جزءا من جوهر الكبد هو بعد حيث وصل
الى ساير الاعضا تغتذي به واما ان يقال الا
ستحالة التي تعرض للغذا في صيرورته جزءا من
جوهر الكبد فهي واجبة العروض له في صيرورته
جزءا من ساير الاعضا لكن ساير الاعضا تختص بزيادة

وهذا المعنى مخصوص بالكبد دون سائر الاعضا
فاذا صح قول الشيخ لكن المغيرة التى للكبد
يفعل فعلا مشتركا لجميع البدن وجواب
اخر وهو انه قد ثبت ان معنى المغيرة فى هذا الموضع
هو تغير العضو للغذا الواصل اليه وتشبيهه
بجوهر نفسه فنقول لا شك ان الكبد تغير الغذا
الواصل اليها وتشبيهه بجوهر نفسها لانها
تجعله دما والدم شبيه بجوهر الكبد فتكون
احالة الكبد للغذا الى الصورة الدموية فعلا
للمغيرة على التفسير الذى هو مراد الشيخ ثم
ان الدم مما يحتاج اليه سائر الاعضا حاجة ضرورية
فتكون مغيرة الكبد قد فعلت فعلا مشتركا
لجميع البدن وهذا لا يتاتى فى الفم والمعدة ولا
معا والماساريقا فانه لو اعتبرت فعل
هذه الاعضا فى تغيير الغذا بالاحالة
اليسيرة لاحالة الغذا الى الكيلوسية
فهذا الفعل وان كان مشتركا لجميع البدن
ولكنه غير صادر من مغيرتها التى تشبه الغذا
بجوهرها فان الموضوع حال كونه موضوعا

لا يكون شبيها بجوهر الفم ولا الكيلوس بجوهر
المعدة او الماساريقا بل هو بعد عدم خلع
عنه صورة الغذائية على ما اسلفناه واما ان
اعتبرت فعل هذه الاعضا فى تغيير الغذا
الى جواهرها والتغذى بها فهذا الفعل
وان كان صادرا من المغيرة على ما ذكرنا من التفسير
لكنه ليس فعلا مشتركا لجميع البدن فلهذا ما كان
يلزم اختصاص ما ذكره الشيخ بالكبد دون سائر
الاعضا وهذا الذى فيه هضم اولا وهضمه الثانى
ونعد الهضم الثالث والرابع فيما بعد الهضم
الاول تاما حتى يصلح ذلك الدم لتغذية نفسها
يكون قد فعلت فعلا وتاما قد فعلت فعلا
معينا الفعل منتظر يكون قد بعد فقوله حتى
يصلح ذلك الدم لتغذيته نفسها يدل على صدور
الفعل عن المغيرة على ما ذكرنا من التفسير وقوله
فعل فعلا معينا الفعل منتظر يدل على
ان ذلك الفعل مشترك لجميع الاعضا وبينا
اختصاص ذلك بالكبد من بين سائر الاعضا فقد
استقام كلام الشيخ وتبين فائدة ذلك التخصيص

بالكبد قال الشارح رحمه الله قوله واما
الخادمة الصرفة فهي قوى اربع الجاذبة والما
سكة والهاضمة والدافعة ففيه اشكال وذلك
لان الخادم الصرف هو الذي لا يكون مخدوما لغيره
وبعض هذه القوى وبعض هذه القوى تخدم
البعض فان هذه الاربعة لا تكون خادمة صرفة
لا تكون خادمة صرفة وبيان ان بعض هذه القوى
تخدم البعض ما ذكره الشيخ في الشفا
ونقل عنه ان بعض هذه القوى تخدم البعض
ونقل عن جالينوس ايضا كلاما يدل على ذلك
ثم قال والفعل شاهد ايضا بذلك فان المقصود
من الجاذبة الامساك هو الهضم وما يخدمان خدمة
مهية واما الدفع فهو وان لم يكن خدمة مودية
ولا مهية ولكنه نوع خدمة مبينة ان هذه الاربعة
ليست بها خادمة صرفة اقول الانصاف
ان هذا وارد ولا جواب عنه الا بتاويل كلام الشيخ
وصرفه عن ظاهره وحمله على اصطلاح خاص
وهو ان نقول احد معنيين مراد الشيخ بالقوى المخدومة
والخادمة اولا ثم نشتغل بتصحيح كلامه في هذا الموضع ثانيا

اما الاول فنقول اعلم ان مراد الشيخ بالقوى
المخدومة من القوى الطبيعية هي التي تتصرف
في الغذا لبقا الشخص او لبقا النوع وبالخادمة
الصرفة القوى التي تخدم القوى المخدومة ولا تكون
تصرفها في الغذا لبقا الشخص ولا لبقا النوع الا
بالعرض واذا واذا ثبت ذلك فنقول القوى
الطبيعية على ثلثة اقسام مخدومة صرفة وهي التي
تتصرف في الغذا لبقا الشخص او لبقا النوع ولا تكون
خادمة لقوة اخرى اصلا كالقوة المولدة
وخادمة صرفة وهي التي تخدم القوى المخدومة
ولا تكون تصرفها في الغذا لبقا الشخص ولا لبقا
النوع على ما ذكرنا في نفسه كالقوى الاربع
المذكورة ههنا ومخدومة من وجه خادمة من وجه
وهي التي تتصرف في الغذا لبقا الشخص او لبقا النوع
ولكنها تخدم قوة اخرى مخدومة كالغاذية
والنامية فانهما يتصرفان في الغذا لبقا الشخص
ولكنهما تخدمان المولدة فهي لا مخدومة صرفة ولا خا
دمة صرفة واذا عرفت هذا فنقول القوى الاربع
وهي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة

وان كانت تخدم بعضها بعضًا لكن ليس تصرفها
في الغذا لبقا الشخص او لبقا النوع حتى
يكون مخدومة على ما ذكرنا من التفسير ولا شك
انها تخدم القوى المخدومة فتكون هذه القوى
خادمة ولا يكون مخدومة اصلا ولا بوجه على
ما ذكرنا من التفسير فيصدق عليها انها
خادمة صرفة على التفسير وكان الشيخ نبه على
ان مراده ما ذكرناه حيث قال القوى الطبيعية
منها خادمة ومنها مخدومة والمخدومة جنسان
جنس يتصرف في الغذا لبقا الشخص وجنس يتصرف
في الغذا لبقا النوع فان هذا يدل على ان مراده
بالقوى المخدومة القوى التي تتصرف في الغذا
لاحد الامرين لا القوة التي تخدمها قوة اخرى
كيف كان قوله بان الخادم الصرف هو الذي لا
يكون مخدومًا لغيره بوجه ما فلنا هذا انما
في ان الشيخ كيف اطلق لفظة الخادم الصرف
على ما هو مخدوم لغيره من القوى بوجه ما
وكيف قيد المخدوم بما يكون تصرفه في الغذا
لاحد امرين فيكون النزاع لفظيا وذلك لا

فيما نحن فيه واعلم ان هذا الكلام لا يخلو من
وهن عند الفتش والتفتيش قال الشارح رحمه الله
قوله واما الهاضمه فهي التي تحيل ما جذبته الجاذبة
وامسكته الماسكة الى قوام مهيا لفعل القوة
المغيرة فيه والى مزاج صالح للاستحالة الى الغذ
بالفعل نص في ان القوة الهاضمة غير القوة
المغيرة فلنبين الفرق بينهما فنقول ان القوة الها
ضمة تقتضي فعلها عند انتهاء فعل الجاذبة وابتدا
فعل الماسكة فاذا اجتذبت جاذبة عضو شيئا
من الدم وامسكته ماسكته ذلك العضو فللدم
صورة نوعية واذا اصابتهما بالعضو فقد
بطلت تلك الصورة وحدثت صورة اخرى
فيكون ذلك كونًا للصورة العضوية وفسادًا
للصورة الدموية وهذا الكون والفساد انما هو
بان يحصل هنا من الطبخ ما لاجله ياخذ استعداد
المادة للصورة الدموية في النقصان وياخذ
استعدادها للصورة العضوية في الاشتداد
ولا يزال الاول ينتقص والثاني يشتد الى ان ينتهي
المادة الى حد تسقط عنه الصورة الاولى

وهي الدموية وتحدث الاخرى وهي العضوية
فاذن يعرض هاهنا حالتان احدهما سابقة على
الاخرى فالسابقة هي ان تاخذ المادة في
استعدادها لقبول صورة العضوية في التزايد
والاشتداد واللاحقة ان ينتهي الاستعداد في
القوة الى ان تبطل الصورة الدموية وتحدث الصورة
العضوية فللحالة الاولى فعل القوة الهاضمة
وللحالة الثانية هي فعل القوة الغاذية فهذا
غاية ما يمكن ان يقال في الفرق بين هاضمة كل
عضو وبين مغذيته ولكن فيه اشكال من حيث
العقل ومن حيث النقل اما من حيث العقل
فمن وجهين الاول ان القوة الهاضمة محركة
للغذاء في الكيف الى الصورة المشابهة لصورة
العضو وكل ما حرك شيا الى شي فهو الموصل اليه
فاذن القوة الهاضمة هي الموصلة للغذاء الى
الصورة العضوية فاذن الفاعل للفعلين
قوة واحدة اما الصغرى فظاهرة لانه لا معنى
للهضم الا التحريك عن الصورة الغذائية الى
الصورة العضوية واما الكبرى فظاهرة ايضا

لان ما حرك شيا الى شي كان المتوجه اليه غاية للحرك
والمعنى بكونه غاية ان المقصود الاصل هو فعل
ذلك الشي والشيخ قد اعترف بذلك في المقام
الرابعة من الفن الاول من الطبيعيات [illegible]
في الاحتجاج على ان لكل جسم كثير سكونا
فقال محال ان يكون الواصل الى احد ما واصلا
بلا علة موجودة موصلة ومحال ان يكون
هذه العلة غير التي ازالت عن المستقر الاول هذا
كلامه وذلك يقتضي ان يكون الواصل الى الصورة
العضوية واصلا بعلة وان يكون تلك العلة ازالته
عن المستقر الاول ولما كان المزيل عن المستقر
الاول هو الهاضمة وجب ان يكون الموصل له الى
الصورة العضوية هو تلك القوة فاذن القوة الهاضمة
هي الغاذية لا غير الوجه الثاني وهو ان هاضمة كل عضو
لا شك انها طبخها وبضعها يفيد المادة غاية استعداد
لقبول الصورة العضوية ولذلك الاستعداد مراتب
في القوة والضعف وليس بعض تلك الدرجات
بان ينسب الى القوة الهاضمة اولى من البعض
بل يجب ان ينسب اليها جميع مراتب ذلك الاستعداد

ومتى كمل الاستعداد فاضت تلك الصورة عن
واهب الصورة واذا ثبتت هذه الافعال فقد تمت
البغدية فاذن لا فرق بين الهاضمة والغاذية
وهذا الذي ذكرناه قد شهد على صحته كلام
جالينوس واكثر المتاخرين اما جالينوس فلانه لم يذكر
في شي من كتبه من القوى الغاذية الا هذه الاربعة
فانه قال في رابع المنافع اقول ان للمعدة قوة
تجذب بها ما يلايمها ولها قوة اخرى يدفع عنها
الفضول وقوة وهي اقدم هذه القوى كلها
اعني القوة المغيرة التي بسببها احتاجت
المعدة الى تلك القوى الثلث هذا كلامه وقد
جعل المغيرة مخدومة والثلاثة الباقية خادمة
ولو كان هاهنا قوة اخرى هاضمة تخدم المغيرة
لذكرها واما المسيحي فانه قال في كتاب القوى والا
فعال والارواح القوى الطبيعية ثلثة غاذية
ومربية ومولدة والغاذية اربع الجاذبة
والماسكة والهاضمة وهي التي تغير الغذا
وتجعله شبيها بالعضو المغتذي والرابعة
الدافعة وهذا تصريح بانه ليس هاهنا قوة خامسة

هي مخدومة لهذه الاربع واما صاحب الكامل فكلامه
مضطرب في ذلك ومع ذلك فانه قال وهذه القوى
الاربع واحد منها هي المخصوصة بفعل الغذا وهي
القوة المغيرة الثانية وهي التي تشبه بالغذا
بالمغتذي بمنزلة ما يغير جوهر الدم الى جوهر
اللحم واما القوى الثلثة وهي الجاذبة والماسكة
والدافعة فهي كالخوادم للقوة الهاضمة فاقول
هذا تصريح منه بان تحصيل جوهر الدم وتشبيهه
بالمغتذي فعل الهاضمة فهذا ما يتعلق
بهذا البحث عقلا ونقلا الى هاهنا كلام الشارح
اقول اما قوله بان هذا الكلام نص على
ان القوة الهاضمة غير القوة المغيرة فذلك
لا نزاع فيه لكن الكلام الذي ذكرناه لبيان الفرق
بينهما فذلك لا يدل على وقوع المغايرة بينهما
لانه قال فنفرض هاهنا حالتان فالحالتان
هاهنا حاصلتان بالفرض لا باثرهما ثم لا يجوز ان
يكون كل واحدة من هاتين الحالتين حاصلة بقوة
واحدة ولو اعتبر تعدد مثل هذه الحالات واسند كل
واحدة منها الى قوة على حدة لصارت القوى اكثر

من المذكورة بل من العشرة وذلك لان الغذا له استحالات
كثيرة من احسن الغذائية الى الدموية ولذلك
من الدموية الى العضوية ولما لم يكن كذلك دل
على ان كل واحدة من هذه الحالات المفروضة
لا يستدعي قوة على حدة فيجوز ان يكون مجموعها
من الحالتين حاصلا لفعل قوة واحدة وهي
الهاضمة فتكون مبطلة للصورة الدموية ومحصلة
للصورة العضوية كما ان القوة الواحدة تبطل
صورة الغذائية وتحصل الصورة الدموية
بل البرهان على المغايرة بينهما ما ذكره الشيخ حيث
قال والغاذية تتم فعلها بافعال جزوية تكمله
احدها تحصيل جوهر البدل وهو الدم او الخلط
الصالح والثاني الالزاق والثالث التشبيه
ثم قال وهذا فعل المغيرة من قوى الغاذية
ووجه الاستدلال ان هذا الكلام على المغايرة
بين الهاضمة والمغيرة ان في البرص والبهق لم يتشبه
الغذا بالمغتذي من كل وجه فنقول الاختلال
الواقع فيها لا بد وان يكون لآفة في بعض قوى
الغاذية وتلك القوة المأوفة ليست هي الجاذبة

او الماسكة والدافعة فان فعل كل واحد من هذه
القوى من الجذب والامساك والدفع على ما ينبغي
من غير نقصان وليست ايضا هي الهاضمة والا لكان
البرص والبهق مذكورين في امراض آفات الهضم بالبطلان
او التغير او النقصان وحيث لم يذكرهما الاطبا الا في
كتاب الزينة ولا ذكروا ايضا في اسبابهما فساد الهضم
كما ذكروا في سبب الاستسقا اللحمي دل على انهما
ليسا من امراض آفات الهضم فلا يكون تلك القوة
المأوفة ههنا هي الهاضمة فاذن لا بد وان يكون
الاختلال الواقع لدخول الآفة في قوة اخرى غير هذه
الثلثة وتلك القوة يكون مخالفة لهذه الثلثة وهي
الجاذبة والماسكة والهاضمة ويكون من جملة
القوى الغاذية ولا نعني بالمغيرة الا ذلك فثبت
وجود قوة مغايرة لهذه الثلثة وهي المغيرة واعلم
ان هذا الجواب فيه نظر الاول ان نقول الاشكال ان
في كل عضو قوة تغير الغذا الواصل اليه وتشبهه به
وفي بعض الاعضا قوة اخرى تحيل الغذا احالة
ما من غير تشبيه بجوهر ذلك العضو كالقوة التي
التي في الفم والمري والمعدة فانها تغير الغذا تغيرا اما
ولكن لا تشبهه

جواهر هذه الاعضا لما تقدم وها ان القوتان
مختلفان بالنوع فانهما اشتركتا في مسمى الاحالة
وامتازتا بان احدهما تشبه بالعضو الذي هو موضوعها
والاخرى لا تفعل ذلك ثم لا شك بان التي تحيل
من غير تشبيه تخدم الاخرى وهي التي تشبه
واذا عرفت جميع ذلك فيقول الشيخ سمى القوة
التي تحيل وتشبه مغيرة وان كان قد سميها هاضمة
حيث قال والغذا هضم ثالث في العروق ثم
لحصة كل عضو عنده هضم رابع وسمى القوة التي تحيل
من غير تشبيه هاضمة فقط ثم بعد ذلك اما
ان يقع المناقشة في وجودها بين القوتين والخلاف
فيها ولا سبيل اليه واما ان يقع في التسمية وذلك
ايضا ممتنع فانه بعدما ثبت تعدد القوى
والفرق بينهما فلا مناقشة في ان يسمى بعضهم هاتين
القوتين هاضمة او يسمى بعضهم احد النوعين
هاضمة والاخرى مغيرة بل انما يناقش في المعاني
والفرق عليه وبالجملة هذا قول الشيخ والهاضمة
هي التي تحيل ما جذبته الجاذبة وامسكته الماسكة
الى قوام مهيا لفعل قوة المغيرة فيه لا تناول القوة

التي في المعدة فانها لا تنهي لفعل المغيرة فان
مغيرة الاعضا لا تفعل في الغذا الا بعد الوصول
الى كل الاعضا مع انه صرح بحصول الهضم التام
في المعدة حيث قال ثم انه اذا ورد على المعدة ثم
انهضم الانهضام التام فيكون الاشكال متوجها
من هذا الوجه قلنا لا نسلم ان القوة التي في
المعدة لا تنهي لفعل المغيرة وذلك لان قوة
المعدة اذا احالت الغذا وجعلته كيلوسا فقد
هيأته لفعل مغيرة الكبد اذ ثبت ان الهضم الذي
للكبد هو تغييره وتشبيهه بجوهر الكبد واعداد
ايضا لفعل مغيرة ساير الاعضا ولهذا قد
جعل الشيخ للكبد فعلين فلا يعد ان
وجد الهضم التام في المعدة مقدمتها لفعل
المغيرة فيه فكانت هاضمة المعدة مندرجة
تحت التعريف المذكور للقوة الهاضمة فكان
الشك مدفوعا واذ قد فرغنا من تفسير كلام الشيخ
وبيان استقامته نشتغل بدفع الشكوك التي
ذكرها الشارح اما الوجه الاول من الشكوك
فنقول صغرى القياس ممنوعة وهي قوله ان القوة

الهاضمة محركة للغذا الى الصورة المشابهة
لصورة العضو الا ترى ان القوة الهاضمة موجوده
في المعدة ثم ان تلك القوة لا تشبه الغذا بجوهر
العضو اصلا ولو كانت الصغرى صادقة وضممنا
اليها الكبرى الصادقة بلعز انه ينتج ان كل هاضمة
فهي تحيل الغذا وتشبهه بجوهر المغتذي فيلزم ان
تكون الهاضمة التي في المعدة ايضا كذلك ولما
لم يكن كذلك دل على كذب الصغرى واما الوجه
الثاني من المعقول هو قوله ليس بعض تلك المراتب
بان ينسب الى الهاضمة اولى من بعض الاخر فو
جب ان ينسب اليها جميع المراتب فالجواب عنه لما
فسرنا الهاضمة في هذا الموضع بانها التي تحيل
الغذا من غير تشبيه استحال اضافة جميع
المراتب الى قوة واحدة فان القوة الواحدة بالنوع
لا تفعل جميع هذه المراتب ليس اولى بان ينسب اليها
من بعض غاية ما في الباب انا لا نطلع ابتدا على
تلك الاولوية ولا يلزم من عدم العلم بالاولوية
عدم الاولوية واما ما نقله جالينوس فذلك
دليل على حصر القوى في الاربعة بل غايته

انه لم يذكر في هذا الموضع الا تلك الاربعة وذلك
لا ينفي وجود قوة اخرى ربما ذكرها في كتاب لم يطلع
عليه الشارح واما المسيحي فلا يكون قوله حجه
على الشيخ وكذلك قول صاحب الكامل لضعف
وقوله مضطرب في هذا الباب على ما اعترف
به الشارح وقوله في احد الموضعين وان كان
ينفي وجود قوة اخرى لكن قوله في مواضع
اخر يثبتها فيسقط عن الاعتبار والاولى
ان يقول لم قلتم انهم لم يذكروا هذه القوة
وبيانه انه لا شك في وجود القوتين اللتين ذكرناهما
وبيان اختلافهما في النوع لكنهما لما اشتركا في
الاحالة من الصورة الغذائية فهم سموا كلا
منهما هاضمة على سبيل التواطي باعتبار
القدر المشترك ولم يسموا احد النوعين
باسم خاص فلما ذكروا القوة الهاضمة كان ذلك
متناولا لكلي النوعين فلا حاجة الى ذكر احد النوعين
مرة اخرى واما الشيخ فلما اراد زيادة التفصيل
والايضاح خص احد النوعين في هي المحيلة المشبهه
بجوهر العضو باسم خاص وهو الغاذية والمغيره

فلهذا لم يقتصر على ذكر الهاضمة بل ذكر المغيرة
بعده فبهذا الاعتبار زادت القوى الغاذية
على هذه الاربعة ومما يؤكد ما ذكرنا ان الشارح
نقل عن المسيحي انه قال توجد هذه القوى
في المعدة مضعفة فتوجد في المعدة قوة تجذب
الغذا من خارج وقوة تمسكه وقوة توجهه
الى الجهة وايضا يوجد قوة تجذب غذا نفسها
من العروق وقوة تمسكه وقوة تغيره وتشبهه
بجوهر المعدة وقوة تدفع الفضل عنها وهذا
يدل على ما ذكرنا من الفرق بين القوتين الا
ان المسيحي سمى كل واحدة منهما بالهاضمة
والشيخ خص احدهما باسم المغيرة فلا نزاع
بينهما في الحقيقة فاندفع ما ذكره من التشنيع
قال الشيخ في اثبات القوة الحيوانية ولا يجوز ان
تكون هذه القوة هي قوة التغذية فانه ربما
بطل فعلها في بعض الاعضاء وبقي حيا وربما
بقي فعلها والعضو الى الموت قال الشارح
رحمه الله اعلم ان الكلام الاول صحيح وهو ان
بطلان فعل التغذية عن عضو مع انه يكون حيا

واما الكلام الثاني وهو ان بقي فعل التغذية
والعضو الى الموت فهو مشكل لانا نقول ان
العضو الذي هو الى الموت اما ان يكون قد مات
او لم يمت فان كان قد مات فهنا لا يستحيل ان يبقى
قوة التغذية وان كان بعد لم يمت فهنا لا يوجد
قوة التغذية مع عدم القوة المهيئة للحيوة
حتى يصح الاستدلال بذلك على تغايرهما وظهر
ان هذا الوجه ليس بجيد بل الجيد هو الاول
اقول اما قوله وان كان بعد لم يمت فهنا لا
يوجد قوة التغذية مع عدم تلك القوة قلنا
نعم ولكن قد وجدنا قوة التغذية على ما كان
من غير تغير اصلا مع تغير القوة المحيية
للعضو الى الضعف والبطلان وذلك كاف
في الاستدلال على المغايرة بينهما فان وجود احد
الشيئين مع عدم الاخر كما يدل على المغايرة بينهما
كذلك بقا احد الشيئين واثاره على ما كان عليه
مع تغير الاخر وتغير اثاره الى الضعف يدل
على المغايرة بينهما فالكلام الاول استدلال
على المغايرة بينهما بالطريق الاول وهو وجود

احدهما مع عدم الاخر والكلام الثالث
استدلال على المغايرة بطريق الاخر وهو بقا
احدهما على ما كان بتغير الاخر وكل واحد منهما
صحيح ويندفع الاشكال متوجه من وجه اخر
وهو ان الشيخ قال في هذا الفصل ان القوة
الحيوانية هي التي تعد الاعضا كلها لقبول
القوى الاخرى النفسانية وغيرها ولابد
وان يكون المراد بذلك الغير هو قوة التغذية
ضرورة ان القوى لا يزيد على ثلثة وهي الحيوانية
والنفسانية والطبيعية ولا يجوز ان يكون
المراد بالغير هاهنا القوة الحيوانية لاستحالة
ان يكون القوة الواحدة تعد الاعضا لقبول
نفسها ولا يجوز ان يكون المراد منه القوة النفسانية
لتصريحه بالغيرية لها فيتعين ان يكون المراد
بالغير قوة التغذية فيكون معنى الكلام
ان القوة الحيوانية تعد الاعضا كلها لقبول
القوى النفسانية هي التي تعد الاعضا لقبول
قوة التغذية فيقول وجب ان يكون ضعف
القوة الحيوانية سببا لضعف القوة المغا

وبطلانها لبطلانها وذلك لانه متى ضعف
المعد الذي هو سبب القبول لابد وان يضعف
المقبول وهكذا حتى يؤدي بطلان المعد الى
بطلان المقبول واذا كان كذلك فلو كان
المراد بقوله وربما بقي فعلها والعضو الى
الموت هو ان قوة التغذية تبقى على ما كان
عليها من غير تغير اصلا مع ان القوة الحيوانية
في طريق البطلان والانعدام يلزم التناقض
من كلامه في الموضعين فيكون الاشكال متوجها
كما كان ويمكن ان يجاب عن هذا الشك بان
يقال المعد لقبول قوة التغذية انما هو
مسمى القوة الحيوانية لا القوة الحيوانية الموصوفة
بوصف القوة والكمال فحال ضعفها يكون
المعد باقيا فلا جرم لا يختل القبول اما حال
بطلان يكون المعد معدوما فلا جرم يبطل
القبول فلا يبقى قوة التغذية فالحاصل ان قبول
قوة التغذية يحصل بمسمى القوة الحيوانية
سواء كانت قوية او ضعيفة واما حيوة العضو
فكمالها بكمال القوة الحيوانية وضعفها بضعفها

فاذا ضعفت حيوة العضو دل ذلك على
ضعف القوة الموجبة للحيوة في ذلك العضو
ثم لما كانت غاذية العضو باقية لحالها
من غير ضعف دل ذلك على ان القوة المغذية
للعضو مغايرة للقوة الحيية له فيتم الاستدلال
على هذا الوجه وعلى هذا يندفع الشكوك
المذكورة اولا واخرا ويستقيم كلام الشيخ
في المواضع كلها فهذا ما ظهر لنا في هذا
المقام قال الشيخ ثم ان الروح يقبل بها
عند الفيلسوف ارسطو المبدأ الاول والنفس
الاولى التي تنبعث عنها ساير القوى الا ان
افعال تلك القوى لا تصدر عن الروح في
الاول الامر كما انه ايضا لا يصدر الاحساس
عند الاطباء عن الروح النفساني التي في الدماغ
ما لم ينفذ الى الجليدية او اللسان او الى الحس
قال الشارح فاذا كان انتقال الروح
الى الدماغ ليس شرطا في حصول القوة بل الظهور
افعالها عنها فنقول اذا جاز ذلك بطلت
حجته التي ذكرها على اثبات القوة الحيوانية

لانه يقال العضو المفلوج انما كان حيا لان فيه
قوة الحس والحركة وعدم فعل الحس والحركة
فانك قد سلمت ان قوة الحس والحركة كانتا حاصلتين
في الروح قبل انتقاله الى الدماغ مع انه لم يجز
ان يظهر عنها فعل الحس والحركة واذا جوزت
ذلك كيف يمكن الاستدلال بعدم الحس والحركة
على عدم قوة الحس والحركة والعجب انه اورد احد
الكلامين عقيب الاخر مع ما بينهما من التناقض
ثم قال ولا عذر عن ذلك الا ان يقال الشيخ
اورد هذا الكلام حكاية عن ارسطاطاليس
وربما كان ذلك باطلا عنده لا سيما وقد صرح
في اول الادوية القلبية بان ذلك باطل قول
اقول اما العذر الذي ذكره من جهة الشيخ
وهو ان هذا ليس مذهبا له بل ربما كان باطلا
فانما يستقيم لو لم يذكر الشيخ ما يدل على انه
يعتقد صحة ويميل اليه وقد ذكر حيث قال
في الفصل الاول في هذا التعليم ثم اذا عرض
عن الوجب وحقق وجه الامر على ما يراه ارسطو
دونهم وجد اما ويلم منتزعة من مقدمات.

مقنعة غير ضرورته انما يسعون فيها طاهر الام
ولاشك ان هذا الكلام يدل على انه يذهب
الى ما يذهب اليه ارسطو وقال ايضا في الفصل
الاعضاء حيث نقل هذا الاختلاف من الاطبا
ومن ارسطو ما يدل على ذلك فانه قال وقوله
عند التحقيق والتدقيق اصح وقول الاطبا في بادى
النظر اظهر وهذا يدل على انه يعتقد صحة
ما ذهب اليه ارسطو ولما كان كذلك فكيف يمكن
ان يقال وربما كان ذلك باطلا عنده واذا
عرفت ذلك علمت ان ما ذكره لا يصلح عذرا دافعا
للشك بالجواب ان يجاب جواب اخر لكن يجب ان يقال
انه يمكن تقرير هذا الشك على وجه اخر اقوى
مما قرره الشارح وذلك لان حاصل ما ذكره الشارح
هو ان الشيخ لما جوز قوة الحس والحركة في الروح
حين كانت في القلب مع انه لا يظهر عنهما فعل
لكون ظهور فعلها موقوفا على شرط وهو حصول
الروح في تجويف الدماغ جاز ايضا ان يقال
العضو المفلوج انما يعد خاليا عن قوة الحس والحركة
وانما لم يظهر عنهما فعلها لان ذلك موقوف

على شرط اخر لانك لما جوزت حصول القوة في بعض
الاعضاء مع عدم ظهور الفعل فلا يكون عدم
الفعل مستلزما لعدم القوة فلا يمكن
الاستدلال بكون العضو المفلوج فاقد الحس
والحركة على كونه فاقدا القوة الحس والحركة
فسقط ح الشك فهذا حاصل ما قرره الشارح
رحمه الله ويمكن ان يجاب عنه بان يقال اتفق
الحكما والاطبا على ان قوة الحس والحركة لا يتوقف
ظهور فعلها عنها على اكثر من شرط واحد
وهو حصول الروح الحاملة لهما في تجويف
الدماغ اما عند الاطبا وبعض الفلاسفة
فظاهر لان عندهم لا يتوقف ذلك على شيء
اصلا فكيف يتوقف على اكثر من شرط واحد
واما عند ارسطو ومن يتبعه فانه وان توقف
على شرط ولكن ذلك الشرط لا يزيد على ما ذكرناه
واذا عرفت ذلك علمت ان الحكما باسرهم متفقون
على ان بعد حصول هذا الشرط فالقوة الحساسة
والمحركة ان حصلت لابد وان يظهر عنها فعلها
حيث لا يظهر عنها اصلا فلو كان في العضو المفلوج

قوة حس وحركة لظهر عنها فعلها اما قوله يجوز ان يكون موقوفا على شرط اخر قلنا هذا الجواز سابطل لانه باتفاق الحكما وحيث لم يظهر دل ذلك على انه فاقد القوة الحس والحركة فنعلم بان جواب عن هذا الشك على الوجه الذي قرره الشارح اسهل وايسر واما على الوجه الذي يذكره فيكون اصعب وهو ان نقول لما كانت القوى الحيوانيه والنفسانيه والطبعية باسرها حاصلة للارواح حال كونها في القلب كانت الارواح المنبعثة في الشراين الى نواحي الاعضا والاطراف غير منفكة عن قوة الحس والحركه وقوة التغذية اصلا وبالجملة فان كل عضو حصلت فيه القوة الحيوانيه لا بد وان يكون قوة الحس والحركة وقوة التغذية حاصلة فيه ايضا لان حصول القوة الحيوانية في العضو لا بد ان يكون بواسطة انتقال الارواح الحاملة لها من القلب الى ذلك العضو على ما اعترف به الشارح حيث قال ولقايل ان يقول ان هذه القوى اما ان يكون جوهرا او اعراضا وكيف كان فانه يستحيل

عليها الانتقال فكيف يقال ان العضو الفلاني يعطي العضو الاخر قوة كذى ثم قال في حله انا نعلم ان القوى تتعلق اولا بتعلقها بالارواح فاذا كان العضو منبعا للارواح الحاملة لتلك القوى فاذا انتقلت تلك الارواح عنه الى غيره من الاعضا كان ذلك العضو معطيا لغيره ما هو حامل تلك القوة فحينئذ يصح القول بان عضوا كذى يعطي عضوا اخر قوة هذا كلام الشارح وهو يدل على ان حصول القوى في ساير الاعضا انما يكون بواسطة انتقال الارواح من منبعها اليها والارواح المتولده في القلب كما لا تخلوا عن القوى الحيوانه كذلك لا تخلوا عن القوى النفسانية والقوى الطبعية على قول ارسطو فكما يلزم من انتقال الروح من القلب الى بعض الاعضا حصول القوة الحيوانيه في ذلك العضو كذلك يلزم منه حصول القوى النفسانية والطبيعة فيه واذا كان كذلك كان قوله العضو المفلوج فاقد لقوة الحس والحركه مناقضا لهذا المذهب فيلزم التناقض بين قوليه واذا امكن تقرير هذا الشك

على هذا الوجه فاى حاجة الى التمسك بالتجوز
الذى ذكره الشارح وانت اذا تاملت علمت
ان الكلام الذى ذكرناه جوابا عن هذا الشك على وجه
الذى قرره الشارح لا يصلح جوابا عنه على الوجه
الذى قررناه بل لا بد من جواب اخر والجواب عنه
هو انا نثبت القوة الحيوانية على المذهبين جميعا
اعنى مذهب الاطبا ومذهب ارسطو بحيث
لا يتوجه عليه هذا الشك ثم نبين مراد الشيخ
من كلامه بحيث لا يتوجه عليه هذا الشك ويندفع
عنه التناقض اما الاول فهو انا نقول لا شك
ان العضو المفلوج فيه قوة تحفظ حياته وتلك القوة
ليست هى القوة الحس والحركة اما عند الاطبا
فلان العضو المفلوج فاقد القوة الحس والحركة
لان قوة الحس والحركة عند الاطبا اذا حصلت
فى الاعضا لا بد وان تظهر فعلها فى العضو المفلوج
دل على انعدام قوة الحس والحركة عن العضو
المفلوج واذا كان العضو فاقدا القوة الحس والحركة
استحال اسناد حيوة العضو الى قوة الحس والحركة
التى هو مفقودة فى العضو واما عند ارسطو

فلان القوة النفسانية الحاصلة فى العضو المفلوج
لم يوجد شرط ظهور فعلها وحصول الروح الحامل
لها فى تجويف الدماغ اذ لو حصل هذا الشرط
لظهر فى العضو فعلها وهو الحس والحركة وحيث
لم يظهر ذلك علم انتفا الشرط واذا لم يوجد شرط
ظهور فعلها لا يوجد فعلها اصلا وراسا واذا
انعدم فعلها بالكلية استحال اسناد حيوة
العضو اليها والا لكان قد ظهر فعلها وقد فرضنا
انه لم يظهر فعلها اصلا فلئن قال لم لا يجوز ان
يكون لهذه القوة فعلان احدهما الحس والحركة
وظهور هذا الفعل يكون مشروطا بحصول الروح
الحامل لها فى تجويف الدماغ والثانى افادة حيوة
العضو وهذا لا يتوقف على ذلك الشرط فلما
انعدم ذلك الشرط بطل احد الفعلين وهو
الحس والحركة لانعدام شرط ظهوره ووجد الفعل
الاخر وهو افادة الحيوة لانه متوقف على هذا الشرط
وعلى هذا لا يمتنع اسناد حيوة العضو الى قوة الحس والحركة
قلنا لو جوزنا ما ذكرتم لبطل الاصل الذى بنى عليه تكثير
القوى وهو الاستدلال بكثرة الافعال على كثرة

القوى وجاز اسناد افعال كثيرة الى قوة واحدة
ولما كان ذلك باطلا ومن متفقا على فساده بين
الحكما علمنا بطلان ما ذكرتم وايضا فان هذا
الكلام على مذهب ارسطو ومن يتبعه وهم صرحوا
بان القوة النفسانيه موجودة في الارواح حال
كونها في القلب لكنه لا يظهر فعلها اصلا الا
بعد حصول الروح في تجويف الدماغ فلو اسندا
حيوة العضو اليه قبل حصول هذا الشرط لكان
قد ظهر فعلها قبله فلا يكون الشرط شرطا هذا
كله لبيان ان القوة التي تحفظ حيوة الشخص
ليست هي القوة الحس والحركة واما بيان ان تلك
القوة ليست هي القوة الغاذية فلانا قد شاهدنا
جوزوا وشاهدوا بطلان فعل القوة المغذية
عن عضو مع بقائه حيا واذا بطل فعل القوة
المغذية استحال اسناد حيوة العضو اليها
لما ذكرنا فيلزم ان تكون هذه القوة قوة ثالثة
وهي الحيوانية واذا عرفت ذلك فنشتغل بتصحيح
كلام الشيخ فنقول قول الشيخ العضو المفلوج
فاقد لقوة الحس والحركة يمكن حمله على محال

كل واحد منها يدفع الناقض الاول ان يقال الشيخ
وان كان يعتقد صحة ما ذهب الاطباء لا شك
بانهم متعرفون بان العضو المفلوج فاقد القوة الحس
والحركة الثاني ان يقال الشيخ اراد بقوة الحس
والحركة المفقوده في العضو المفلوج القوة الظاهرة
الفعل ومعلوم ان العضو المفلوج فاقد لمثل هذه
القوة على مذهب ارسطو فلا يكون بين الكلامين
مناقضه الثالث وهو احسن المحامل واقربها الى ان يكون
مراد الشيخ وادفعها للاشكال من اصله وهو ان
يقال الشيخ فرض الكلام في العضو المفلوج الذي
هو فاقد القوة الحس والحركة عند عامة الحكما وذلك
لان سبب صيرورة العضو مفلوجا امران احدهما
فساد المزاج العضو فلا يتاثر من القوة النفسانيه
ولا يقبلها والثاني عدم وصول الروح النفساني
من الدماغ الى العضو لمانع اياه عن الوصول وان
كان العضو على مزاجه وكون العضو فاقدا القوة
الحس والحركة وان اختلف فيه اذا كان الواقع هو السبب
الثاني ولكن لا خلاف في كونه فاقد القوة الحس والحركة
اذا كان الواقع هو السبب الاول وذلك لان حصول
القوة

فی العضو کما یتوقف علی انتقال الارواح الحامله لها
من منبعها و مبدأها الی العضو کذلک یتوقف
علی قبول العضو لها فاذا لم یکن العضو قابلا لها
یستحیل حصول تلک القوة فی ذلک العضو ولهذا
السر فان الشیخ ذکر کل السببین وردد بینهما
فقال العضو المفلوج فاته فی الحال القوة للحس وللحرکة
لمزاج یمنعه عن قبوله او سدة عارضة بینه وبین
الدماغ فی الاعصاب المنبثة فیه حتی ینبه علی ما ذکر
من المعنی واعلم ان هذا المحمل الثانی اشد دافع للاشکال
من اصله لانه حینئذ یجوز حصول القوة الحیوانیة
فی عضو مع کونه فاقدا القوة الحس والحرکة وان اخذنا
بمذهب ارسطو اما قوله بان حصول القوة الحیوانیه
فی العضو لا بد وان یکون بواسطة انتقال الارواح
الحاملة لها من القلب الی ذلک العضو وتلک
الارواح کما لا تنفک عن القوة الحیوانیة فکذلک
لا تنفک عن القوة النفسانیة والطبیعیه فلنا
کل ذلک صحیح ولکن قد بینا ان حصول القوة فی
العضو کما یتوقف علی کون الارواح المنتقلة
الی ذلک العضو حاملة لتلک القوة کذلک یتوقف

علی کون العضو بحیث لا یمنع من قبولها فلا یلزم
من مجرد کون تلک الارواح حاملة لقوة الحس
والحرکة فی العضو جواز ان یکون قد حصل له سوء
مزاج یمنع ذلک المزاج عن قوة الحس والحرکة
وان یمنع من قبول القوة الحیوانیه فان هذا مما
لا امتناع فیه بل هو واقع لا سیما علی مذهب الاطبا
واذا جاز حصول تلک القوة الحیوانیة فی العضو
مع کونه فاقدا القوة الحس والحرکه فقول الشیخ
بفقدهما من ذلک العضو تبین دفع التناقض
المذکور عن کلامه ویصح قوله بانه لا یمکن اسناد حیوة
العضو الی قوة الحس والحرکه لفقدانهما وهکذا
الکلام فی قوة التغذیه لان العضو قد یحصل له سوء
مزاج یمنع من قبول القوة الحیوانیه فلا یمکن حینئذ
اسناد الحیوة الی قوة التغذیة فلئن قلت انه لا یمکن
ان یحصل للعضو مزاج مانع من قبول التغذیه ما دام
حیا قویا فکیف نفرضه حیا مع بطلان قوة التغذیه
وهذا لان قوة التغذیه غریزیه للاعضاء علی ما عرف به
الشیخ حیث قال لکل عضو فله فی نفسه قوة غریزیة
بها یتم له امر التغذی وایضا قال ولا بد ان یعتقد
فی الاختلاف

الثاني ان تلك القوة ليست فائضة اليه من
الكبد بحيث نسد السبيل بينهما بطل فعلها
كما لو انسد العصب الجائي من الدماغ بل تلك القوة
صارت غريزية للاعضا واذا كان كذلك
فكيف يمكن ان نفرض عضوا انعدم عنه قوة التغذية
مع بقا القوة الحيوانية فيه ثم ان الشيخ حافظ
على هذه الدقيقه حيث قال في بيان ان هذه
القوة ليست هي قوة للحس والحركه ان العضو
المفلوج فاقد لقوة الحس والحركة ثم لما شرع
في بيان ان هذه القوة ليست هي قوة التغذية
قال ربما بطل فعلها في بعض الاعضا وبقي حيا ولم
يقل وربما انقطعت عن عضو بقا به حيا
وانت تفرض كون العضو فاقدا لقوة الحس والحركة
والقوة التغذية مع بقايه حيا فلا بد من بيان
امكانه فنقول لا شك ان العضو قد يبطل عنه
فعل التغذية وذلك يدل على انه فاقد لقوة
على الوجه الذي قررناه في بيان كون العضو
المفلوج فاقد القوة الحس والحركه اما قول
الشيخ كل عضو له في نفسه قوة غريزية وقوله

حيث ان نعتقد في اختلاف الشان ان تلك
القوة ليست فائضة اليه من الكبد بحيث لو انسد
السبيل بينهما بطل فعلها كما لو انسد العصب
الجائي من الدماغ بل تلك القوة صارت غريزية
للاعضا قلنا ان تلك القوة غريزية للاعضا
حاصلة لها ما بقي على مزاجها كما قال الشيخ
بل تلك القوة صارت غريزية للعضو ما بقي على
مزاجه واما اذا سا مزاجها فقد لا تبقى تلك
القوة ونحن نفرض الكلام في العضو الذي سا
مزاجه وصار مانعا لقبول قوة التغذية ويكون
حيا وعند ذلك لا يرد علينا هذا الكلام ٥
قال الشيخ ولو كانت القوة الغاذية
هي غاذية تعد لقبول الحس والحركة لكان النبات
مستعدا لقبول الحس والحركة قال الشارح
هذا ضعيف وذلك لان القوة الغاذية التي
في الحيوان مخالفة بالنوع التي في النبات وانما يتحدان
في الطبيعة الجنسية وكيف لا نقول ذلك والشيخ
قد جعل غاذية كل عضو مخالفة بالنوع لغاذية
العضو الاخر واذا كانت القوى الغاذية

للاعضا مخالفة بالنوع فغاذية الجسم الحيواني
لو كانت مخالفة لغاذية النبات كان ذلك
اولى اذا كانت احدى الغاذيتين مخالفة بالنوع
الاخرى فلا يجب ان يكون الثابت لاحدهما ثابتا
للاخرى وحاصل الكلام ان غاذية العضو وغا
ذية النبات نوعان تحت جنس واحد وهو مطلق
الغاذية واذا قلنا لاحدهما انه يفيد الا
ستعداد لقبول الحس والحركة ثم اوجبنا من
ذلك ان يكون النوع الثاني وهو غاذية الجسم
النباتي مفيدا لذلك الحكم لم يمكن بيان ذلك الا
بقياس مركب من موجبتين في الشكل الثاني
هكذا في النبات قوة غاذية وكل ما هو
سبب استعداد الحيوان لقبول قوتي
الحس والحركة قوة غاذية ينتج ان يكون القوة
الغاذية التي في النبات سببا لاستعداد
قبول الحس والحركة ولما كان هذا التركيب
فاسدا لما لا اتفاق ثبت لا يمكن الاستدلال
بان غاذية النبات لا تعد لقبول الحس والحركة
على ان غاذية الحيوان لم تعد لقبول الحس والحركة

وبالجملة لا يلزم من ان يكون نوع من انواع الجنس
مفيدا لحكم ان يكون كل واحد من الانواع
المندرجة تحت ذلك الجنس مفيدا لذلك الحكم
بل لو ثبت ان غاذية النبات وغاذية الحيوان
نوع واحد لا اختلاف بينهما في الحقيقة ولما
كان الكلام صحيحا ولكن الشيخ لا يقول به
ولا البرهان يساعده عليه اقول
الشيخ لم يقل ان القوة الغاذية التي في
الجسم الحيواني لو كانت تعد لقبول الحس والحركة
لكان النبات مستعدا للحس والحركة حتى
يلزم ان يكون هذا الكلام قياسا من موجبتين
في الشكل الثاني فيكون فاسدا بل قال لو كانت
القوة الغاذية بما هي غاذية اي القدر
المشترك بين غاذية الحيوان وغاذية النبات
وهو مطلق الغاذية لو كان مفيدا للاستعداد
قبول قوة الحس والحركة ولا شك ان ذلك
حاصل للنبات فيكون المفيد حاصلا له فيلزم
ان يكون النبات مستعدا لقبول قوة الحس
والحركة ضرورة حصول المفيد له وحيث

لم يكن الاستعداد حاصلا له دل على ان مطلق
الغاذية غير معد لقبول الحس والحركة وحينئذ
لا يرد ما ذكرتم لان القياس عند ذلك يكون
استثنائيا مركبا من متصلة ورفع التالي فيندفع
الاشكال المذكور نعم لقائل ان يقول هب ان مطلق
الغاذية وهو القدر المشترك بين غاذية النبات
وغاذية الحيوان لا يكون معدا له للحس والحركة
ولكن لم لا يجوز ان يكون نوع منه وهو الغاذية التي
في الحيوان معدا الا ان غاذية النبات ايضا
معدا فالاشكال عليه ما ذكرنا وان لم يبنوا
بطلان هذا الاحتمال فمع قيام هذا الا
حتمال لا يمكن اثبات المطلوب وهو القوة
الحيوانية ولنا ان نبطل هذا الاحتمال بطريق
اخر وهو ان قوة الغاذية انما تتصف بخصوص
كونها غاذية للحيوان بعد ان قامت بجسم له الحس
والحركة الغاذية التي في الحيوان يلزم ان
يكون المعد للشيء متوقفا على الحصول ذلك
الشيء مع ان حصول ذلك الشيء توقف على كون
الموصوف مستعدا لذلك الشيء وذلك استعداد

متوقف على المعد فيلزم الدور وهو محال ان هذا
فيه نظر واذا ثبت ان المعد لا يجوز ان يكون مطلق
الغاذية ولا خصوص كونها غاذية للحيوان
ثبت ان قوة الغاذية لا تصلح ان تكون معدة
لقبول قوة الحس والحركة اصلا قال
الشارح رحمه الله الشيخ انما جعل القوة
النفسانية كالجنس للقوة المدركة والمحركة
دون الجمع انما جعلناها كذلك فقد هي ان القوة
لها ماهية مخصوصة ولها انها مبدا التغير
وهذا الاعتبار وصف للشيء مغاير للاعتبار الاول
عارض له والدليل على هذه المغايرة بل
بعد ان تصور حقيقة الشيء امكنك ان تشك
في كونه مبدا للتغير ام لا ولولا ان كونه مبدا
للتغير مغاير لحقيقته والا لما جاز ذلك وايضا
فان المبدائية مقولة بالقياس الى غيرها
فيكون المبدائية من مقولة المضاف واما الحقيقة
المخصوصة فانما تكون صورة او كيفية لا مقولة
اضافية فثبت بهذين الوجهين ان لكل قوة ماهية
في نفسها ولها انها مبدا التغير وان كونها مبدا التغير وصف

اضافي عارض لحقيقتها المخصوصة لكنا نعجز
ما عن تصور الحقائق في انفسها لا يمكننا ان نتصور
تلك الماهيات في انفسها بل انما نتصور منها امرا
يصدر عنها كذي ولا اسم انما وضع بازا ما نعقل
فاذا لفظ القوة يفيد المطابقة هذا العارض
واما الماهية التي هي معروض هذا العارض
فلفظ القوة لا يفيدها بالمطابقة بل ان كان ولابد
فبالالتزام والعارض لا يكون جنسا فان الجنس
من شرطه ان يكون ذاتيا فالقوة النفسانية لا يكون
جنسا حقيقيا للمدركة والمحركة ولكنه يشبه الجنس
من حيث انه وان كان عارضا لكنه لازم مشترك
بينهما فيكون من هذا الوجه شبيها بالجنس والقوة
المدركة ايضا لا يكون لا يكون جنسا للمدركة الظاهرة
والباطنة بل كالجنس لهما والمدركة الظاهرة
لا يكون جنسا للخمس المشهور بل كالجنس لها الى هاهنا
كلام الشارح اقول هذا الذي ذكره
وهو ان كل قوة فلها ماهية مخصوصة ولها
انها مبدا التغير ولونها مبدا للتغير امر اضافي
عارض لتلك الماهية المخصوصة الى اخر ما ذكره

لو صح فهو لا يختص بالقوى النفسانية بل ذلك مشترك
بين كل القوى وعند ذلك يلزم ان يكون
تصريح الشيخ في الفصل الاول في اجناس القوى
خطا وايضا يلزم ذلك في القوى الطبيعية فانه
قسمها الى خادمة ومخدومة وقسم المخدومة الى
جنسين مع انما ذكره غير صحيح فان الشارح
اعترف بان قولنا مبدا التغير من اخر في اخر
من حيث هو اخر حد للقوة فيقبل هذا وحد الشي
يكون بذكر ذاتياته لا بذكر عوارضه اما قوله يمكننا
ان نتصور حقيقة الشي مع الشك في كونها مبدا
للتغير فهذا ممنوع فان عندنا لا ماهية لها
سوى هذه وان عنيت انه قد يمكن تصور
حقيقة شي اخر مع الشك في انه هل هو مبدا
للتغير ام لا فذلك مسلم لكن ذلك لا يحصل غرضكم
اذ لا ينافي بين ان يكون المفهوم من المبدائية
مع المفهوم من القوة متحدا مع انه مع شي اخر
مما تغايرا اما قوله بان المبدائية مقوله
بالقياس الى غيرها فلنا ان عنيت ان حقيقة المبدا
للتغير مفهومة ومعقوله الا مع حقيقة اخرى

فذلك ممنوع وان عنيت ان المبدا له نسبة الى شي
اخر فذلك مسلم ولكن القوة ايضا كذلك فانه يقال
قوة لكذا وقوة على كذا وذلك مما لا يوجب ان يكون
من مقولة المضاف ولئن سلمنا ان القوة لها ماهية
مخصوصة عرض لها انها مبدا التغير لكنا نقول لا شك
انا ندرك التفاوت بين هذه القوى تفاوتا بينا ظاهرا
كالتفاوت بين القوة الباصرة والقوة السامعة
والقوة اللامسة وغيرها فهذا التفاوت اما ان يكون
واقعا في العارض او في المعروض فان كان التفاوت
واقعا في المعروض يلزم ان يكون ماهية القوة مدركة
لنا ضرورة ادراكنا وحينئذ يكون اسم القوة موضوعا
بازاء تلك الحقيقة المشتركة بين هذه الانواع المختلفة
فيصدق عليها انها جنس لهذه الانواع واما اذا كان
التفاوت واقعا في العارض يلزم منه تنوع هذا العارض
ولا بد من المشترك بين هذه الانواع المختلفة وذلك
المشترك يكون جنسا لحصول حد الجنس فيه ويكون اسم القوة
موضوعا بازايه على ما اعترف به الشارح وحينئذ
يصدق ان القوة النفسانية جنس للمدركة
والمحركة ويكون كل واحد منهما على هذا التقدير

نوعا من انواع هذا القدر المشترك فيبطل ما ذكره
من العذر اما قوله بان العارض لا يكون جنسا فان
عنى ان العارض للشي لا يكون جنسا للمعروض فهو مسلم
ولكن القوة وهي مبدا التغير على هذا التقدير
لا يكون عارضا بالنسبة الى القوة المدركة والمحركة
بل يكون ذاتيا لهما وان عنى ان الشي الذي هو عارض
لا يكون جنسا لشي اصلا فذلك ممنوع والا لزم انحصار
الاجناس العالية في جنس واحد وهو الجواهر فان ما عدا
الجوهر من الاجناس العالية كلها اعراض مثل
الكم والكيف والاضافة والاين وغير ذلك فثبت
ان ما ذكره من الاعتذار في هذا الباب غير مستقيم
فهذا كلامه على الفن الاول ولنشرع الان فيما ذكره
شرحا للفن الثاني وفيما اورده على كلام الشيخ على
سبيل الشك فمن جملة ما ذكره شرحا قول الشيخ
وقد يصير المرض سببا لمرض اخر انه قال هذا اشارة
الى ما تركب من هذه الثلثة ولا شك ان تركيبها على
تسعة اوجه لان السبب اما ان يكون تولده من السبب
كما يحدث عن الحرارة انتشار الاخلاط او عن العرض
كما يحدث الامتلاء عن التخمة فهذه ثلثة واما المرض فاما يكون

تولده من السبب كالحمى من العفونة او من المرض والشيخ
ذكر في مثاله تولد الغشي او الفالج او الصرع من القولنج
او من العرض والشيخ ذكر لذلك مثالين الاول تولد الغشي
عن الوجع الشديد في القولنج الثاني تولد الورم عن الوجع
الشديد لانصباب المواد الى مواضع الوجع فهذه الثلثة
اخرى اما العرض فاما ان يكون تولده من السبب كالثقل
الحادث عن الامتلا او عن المرض كالصداع عن الحمى او عن
العرض كاختلاط الذهن عن الارق فهذه ثلثة اخرى
اقول قوله العرض اما ان يكون تولده عن السبب
اما ان يريد به ان يكون ذلك العرض حادثا عن ذلك
السبب ومتولدا منه ولو بوسايط فهذا يندرج فيه
جميع اقسام الاعراض لان ما من الا ويتولد عن السبب
على هذا التفسير لان كل عرض لا بد ان يتبع مرضا
وكل مرض لا بد ان يحدث عن سبب فكل عرض يكون
متولدا عن السبب على هذا التفسير واذا كان هذا
القسم شاملا لجميع الاعراض فيكون كل واحد من القسمين
الاخرين قسما داخلا في هذا القسم فكيف جعلهما
قسيما لهذا القسم حيث قال العرض اما ان يكون تولده
عن السبب واما ان يكون تولده عن المرض واما ان يكون تولده
عن العرض

واما اذا كان المراد بقوله انه يكون متولدا عن السبب
بغير واسطة وهذا ايضا باطل لانه العرض هو الذي
يتبع المرض والتابع يستحيل ان يوجد الا متاخرا عن
المتبوع فحينئذ لا يوجد العرض ما لم يوجد المرض
ومهما وجد وجد المرض فقد توسط بين السبب
والعرض فلا يكون تولده عن ذلك السبب بغير وسط
فهذا اشكال واقع على هذا التقسيم وايضا
اذا كان العرض متولدا عن السبب بغير واسطة يلزم
ان لا يكون السبب سببا وذلك السبب هو الذي يوجب
حالة من لا يكون حالات البدن فاذا لم يوجب المرض
ولا هو السبب لحالة اخرى فلا يكون سببا قال
الشارح قول الشيخ وستجد في الكتاب الثالث والرابع
مثالا لكل واحد من الامزجة الستة عشر وان كان
حسب الاحتمال العقلي حاصلة لان اربعة منها التي
تكون مادية وتكون خروجها عن الاعتدال في كيفية
واحدة ولكن ذلك مما لا يحصل الا عند حصول خلط معتدل
في احدى الكيفيتين وخارج عن الاعتدال في الكيفية الاخرى
وهنا ليس موجود يدل عليه استقرا الاخلاط
الاربعة فان الدم ليس في الغاية في كيفيته واما من كل واحد

من الحلبة الباقية فانه متى غلى في كيفيته معا وان كان
سماشيما تفاوت وايضا فان المزاج الذي يوجبه
كل واحد من هذه الاخلاط الاربعة ان كان خروجها
عن الاعتدال في كيفية واحدة لم يكن هاهنا شيء يوجب
الخروج عن الاعتدال في الكيفيتين وان كان خروجها
عن الاعتدال في الكيفيتين لم يكن هاهنا مادة توجب
الخروج عن الاعتدال في كيفية واحدة فهذا البحث لا بد منه
اقول لم لا يجوز ان يعرض لهذه الاخلاط ما يوجب
اشتداد احدى كيفيتيها دون الاخرى مثال ذلك ان يعرض
للدم مثلا سخونة غريبة فيزداد حرارته واما الرطوبة
فتكون باقية على حالها وعند ذلك يصير سببا
لتغير البدن الى الحرارة دون الرطوبة وكذلك
يعرض للبلغم برودة شديدة تزيد في برده دون الرطوبة
وحينئذ يؤثر في تبريد البدن دون ترطيبه وايضا
فقد يستعد البدن للانفعال عن احدى الكيفيتين
دون الاخرى لمعين من خارج وايضا يجوز ان يرد
على بعض المواد ما يعدل احدى كيفيتيه ويزيد في الاخرى
مثل ان يرد على الدم صفرا فيعدل الرطوبة
ويزيد في حرارته وعند ذلك يسخن المزاج ولا يرطبه
ولا يجففه وهكذا اذا ورد السوداء على البلغم فزاد في
برودته ونقص من رطوبته وقد يتفق ان يفرط
في الكيفيتين جميعا مثل ان يغلب البلغم مائي متوغل في
البرودة والرطوبة فيصير ذلك سببا للخروج عن الاعتدال
في الكيفيتين جميعا واذا عرفت ذلك عرفت سقوط
التشكيك بالكلية **قال الشارح** رحمه الله في الفصل
الثالث انه لم يقم برهان على وجوب انحصار امراض
التركيب في الاقسام الاربعة وانما عرف ذلك بالاستقراء
بان الاعضاء الالية متى كانت على ما ينبغي من الخلقة
والمقدار والعدد والوضع كانت صحيحة فلا جرم
يكون مرضها منحصرا في اختلال احد هذه الامور
وبهذا الطريق ايضا حصر الامراض الخلقية في الاقسام
الاربعة فان العضو الالي متى كان على ما ينبغي من تشكله
وتقعيره ومجاريه وخشونته وملاسته كانت صحيحة
فلذلك يقتضي انحصار مرضه في اختلال احد هذه
الامور وكذا الحال في كل واحد من الاقسام **اقول**
قوله ان الاعضاء الالية متى كانت على ما ينبغي من الخلقة
والمقدار والعدد والوضع كانت صحيحة غير
مستقيم وذلك لان الاعضاء الالية انما قابلة

لهذه الامراض فهى ايضا قابلة الامراض المزاج
وللمرض المشترك وهو تفرق الاتصال واذا كان
كذلك جاز ان يكون هذه الاعضا على ما ينبغى مما ذكره من
الامور ومع ذلك لا يكون صحيحة لقيام مرض مزاجى
او تفرق اتصال وهكذى الكلام على قوله ان العضو
الالى متى كان على ما ينبغى من شكله وتقعيره ومجاريه
وخشونته وملاسته كان صحيحا فان العضو الالى
مثل اليد والرجل وغيرهما اذا كان على ما ينبغى فيما ذكره
من الامور لكن كان اعظم مما ينبغى واصغر او زاد عدده
او نقص او خلع من موضعه او فسدت مشاركته مع
غيره لا يكون صحيحا ولا يكون هذا الكلام مستقيما ثم
لو صح هذا لكان مناقضا للاول فان الكلام الاول يقتضى
انحصار مرض الاعضا الالية فى الاجناس الاربعة
التى يكون امراض الخلقة احد انواعها والكلام الثانى
يقتضى انحصار مرض العضو الالى فى امراض الخلقة فقط
وهو مناقض لان معنى الانحصار ها هنا هو اعتبار
تلك الامور باسرها مع عدم اعتبار ما عداها وذلك
مناقضة ظاهرة بل الاولى ان يقال على هذا الوجه
ان الاعضا الالية متى كانت على ما ينبغى من الخلقة والمقدار

والعدد والواضع والمزاج والاتصال كانت صحيحة
وهذا الايراد عليه ما ذكرناه فيلزم انحصار مرضها
بعد المرض المزاجى وتفرق الاتصال فى هذه الاربعة
وكذلك يقال فى انحصار امراض الخلقة فى انواعها
ان العضو متى كان على ما ينبغى من شكله وتقعيره
ومجاريه وخشونته وملاسته ومقداره وعدده
ووضعه ومزاجه واتصاله كان صحيحا سليما
فيلزم انحصار مرضه بعد المرض المزاجى والمشترك
والعدد والمقدار والواضع فى الامور التى ذكرناها
وبهذا الطريق يمكن حصر انواع كل جنس من اجناس
الامراض من الانواع المعدودة المشهورة قال
الشارح رحمه الله فى امثال خلو الاوعية فى امراض
الاوعية قال او يستفرغ ويخلو كخلو تجاويف القلب
عن الدم عند شدة الفزع المهلكة او شدة اللذة
المهلكة ظنا بان لفظ الكتاب هكذى ثم قال
ها هنا شك وهو ان الروح والدم عند الفزع العظيم
ينقبضان الى داخل القلب فكيف قال القلب يخلو
عنهما فى وقت الفزع ثم اجاب عنه بان قال الروح
والدم عند الفزع المهلك ينقبضان الى داخل ويختفا

فيفسدان واذا فسد فقد خلا القلب عنهما اقول
نسخة الاصل ليست كذلك بل النسخة الصحيحة
هكذى او يستفرغ فيخلو لخلو تجاويف القلب
عن الدم عند شدة الفرح المهلكة واللذة المهلكة وعلى
هذا لا يرد الشك المذكور ولا يحتاج الى الجواب
الذى ذكره لان الفرح انما يقتل بواسطة تحريكه للروح
والدم الى خارج واخلائه للقلب عنهما ثم الجواب
المذكور انما يستقيم اذا تصور خلا القلب عنهما
بعد فساد سماينه مع بقا الشخص حيا يكون هذا
الخلو مرضا والروح والدم اذا احتقنا في
القلب فقد مات الشخص بامتلا القلب لا بخلائه وخلوه
بعد ذلك ان خلا لا يكون من قبيل الامراض ومما يؤكد
بالامتلا دون الخلا ان الشيخ ذكر في فصل موجبات
الاحتقان والاستفراغ فقال واذا احتبس ما يجب
ان يستفرغ عرض من ذلك امراض وعد من جملتها
اطفا الحرارة الغريزية لطول الاحتقان او شدته
وما نحن فيه يكون من قبيل شدة الاحتقان والشيخ
جعل ذلك من امراض الاحتباس وكيف يجعله من امراض
الاستفراغ ها هنا حتى يصح هذا الاعتذار عن جانبه

قال الشارح رحمه الله الشيخ شرط فيما عد
من المسخنة مثل الغذا والحركة وغير ذلك ان يكون
معتدلة وذلك غير جائز لان الغرض من هذا الفصل
اما ذكر اسباب السخونه المعتدله او ذكر اسباب السخونه
المطلقة والاول باطل لان العفونه لا تفيد سخونة
معتدلة والثاني ايضا باطل لان الغذا المعتدل
والحركة المعتدلة لا تفيد ان سخونة غير معتدلة و الثالث
ايضا باطل لان الغذا المعتدل يفيد سخونة معتدلة
لا سخونة مطلقة فهذا حاصل كلامه في هذا الموضع
اقول لم لا يجوز ان يكون الغرض من هذا
الفصل ذكر اسباب مطلق السخونه وهذا الاعتبار
مغاير للاعتبارات المذكوره فان مطلق السخونة
هو السخونة من حيث هي السخونة من غير اعتبار شئ
آخر واما السخونة المعتدلة او الغير المعتدلة
او السخونة المطلقة فهي سخونة مع اعتبار قيد آخر
فقد ثبت التغاير واذا كان كذلك فلا يلزم
الشك المذكور وان كان مراد الشارح بالسخونة المطلقة
مطلق السخونة فيقول ما الذي يدل على بطلانه
اما قوله الحركة المعتدلة سبب السخونه المعتدله

لا لمطلق السخونة قلنا اذا كان سببًا للسخونة المعتدلة
يكون سببًا لمطلق السخونة ضرورة المعتدلة نوع
من انواع مطلق السخونة فيكون مركبًا من مطلق
السخونة ومن قيد اخر وكل ما هو سبب للمركب
يكون سببًا لكل اجزايه لاستحالة ايجاد المركب
دون ايجاد اجزايه قال الاولى ان يخص هذا
الفصل بذكر اسباب السخونة الغير المعتدلة وان
يحذف عن الاسباب المذكورة شرط الاعتدال
فان الحركة المفرطة والاستحمام المفرط وان كانا
يبردان لكن بالعرض واما بالذات ففعلهما التسخين
قلنا لا شك ان المقصود من تعديد هذه الاسباب
ومعرفتها استعمالها عند محاولة تبديل
سوء مزاج بارد او رفعها ومنعها مما يضادها عند
الاحساس بسوء مزاج حار والحركة المفرطة
لما كان الامر الحاصل منها في البدن هو التبريد سوا
كان بالعرض او بالذات كان في تعاطيها عند
محاولة تبديل سوء المزاج البارد خطرًا عظيمًا او زيادة
في المرض وايضًا لم يكن للاستعمال رفعه ومنعه
تعاطي ضده عند الاحساس بسوء مزاج حار وجه
اصلا

لان سوء المزاج الحار لا يحصل منه بل من غيره
بل الحاصل منه ضد ذلك وايضًا هب ان الحركة
نحو حذف شرط الاعتدال عنها اذ المفرطة منها
مسخنة بالذات ولكن ذلك لا يتاتى في الغذاء فان
المفرطة منه مبرد دايمًا فكيف يصح ان يقال يجب
حذف شرط الاعتدال عن الاسباب المذكورة في
النبض قال الشيخ النبض حركة من اوعية الروح
مولفة من انبساط وانقباض لتدبير الروح بالنسيم
قال الشارح رحمه الله هذا الحد غير مستقيم
على القوانين المنطقية وبيانه ان الحركة جنس وانواعها
اربعة الحركة في الكم والحركة في الكيف وفي الاين
وفي الوضع ولا شك ان النبض واقع تحت الحركة
في الاين لانه حركة مستقيمة لان الانبساط
حركة من المركز الى المحيط والانقباض من المحيط
الى المركز وقد ثبت في المنطق لا بد وان يذكر فيه
الجنس القريب ولا يردف بالفصل فان لم يكن
لجنسه القريب اسم اورد بدله حده كما انه لما لم يكن
للجنس القريب للحيوان اسم لا جرم اورد بدله حده فقيل جسم
ذو نفس ثم اردف بالفصل المقدم وهو الحساس مثلا

ههنا ان كان للحركة في الان اسم وجب ان يكون
المذكور هو لا الحركة التي هي الجنس البعيد وان لم يكن
له اسم وجب ان يذكر حده كما فعله القدماء حيث قالوا
النبض حركة مكانية فان قيل انه لما قال مؤلفة
من انبساط وانقباض اندفع هذا الشك لان الانبساط
كما انها حركة مستقيمة وهي نوع الحركة المكانية
واسم النوع يدل على الجنس بالتضمن فقد صار ذكر
الحركة المكانية مذكوره فيقول حينئذ يبقى الشك
من وجهين الاول وهو ان الانبساط والانقباض
ان دل على الحركة المكانية بالتضمن وجب ان يدل
على مطلق الحركة بالتضمن لان ما يدل على الجنس
القريب بالتضمن فهو لا محالة يدل على جنس الجنس
بالتضمن لان جزء الجزء جزء وذلك يمنع من ذكر الحركة
كما انه لما كان الحيوان دالا على الجوهر بالتضمن
ان يقال في حد الانسان انه جوهر حيوان ناطق
والحاصل ان الانبساط والانقباض ان دلا على
الحركة الاينية بالتضمن كان ذكر الحركة في الحد
تكرارا وان لم يدلا عليه صار الحد خاليا عن الجنس
القريب الثاني وهو انا اذا جعلنا الانبساط والانقباض

جنسا قريبا للنبض ولا شك انه نوع من حركة
الروح متغير لا يكون فصلا لكان الفصل حينئذ
سابقا على الجنس وذلك ممنوع بالاتفاق انتهت
ههنا كلام الشارح اقول الشيخ حين
الشرع في تعريف النبض لم يذكر اصلا ما يدل
على انه يريد التعريف الحدي فهل مراده
الحد التام او الحد الناقص وان لم يكن كذلك فايراد
هذا الشك موقوف على احد امرين وهو اما بيان انه ان
مراد الشيخ من هذا التعريف هو الحد التام حتى
يجب فيه تقديم الجنس القريب واما بيان انه
يجب تقديم الجنس القريب في جميع انواع التعريفات
رسميا كان التعريف او حدا تاما كان او ناقصا
اما الاول فممتنع فانه لم يوجد من الشيخ ما يدل على ذلك
بل وجد منه ما ينفي ذلك اما اولا فلانه ترك بعض
ما هو ذاتي للنبض مقوم وهو السكون وترك بعض
الذاتيات المقومة يدل على ان التعريف ليس
حدا تاما واما ثانيا فلانه ذكر في التعريف
ما ليس ذاتيا مقوما للنبض وذلك يدل على انه ليس
بتعريف حدي بيان انه ذكر فيه ما ليس من مقومات

النبض وهو انه ذكر فيه العلة الغائية حيث
قال لتهيئة الروح بالنسيم والعلة الغائية ليست
من مقومات الشي لان غاية الشي تحصل من الشي
على نوع من التاخر وما كان كذلك استحال ان
يكون مقوما لذلك الشي لوجوب تقدم مقومات
الشي على ذلك الشي وحصول الشي من المقومات دون
العكس واما الحد التام لا يجوز ان يذكر فيه ما ليس
من الذاتيات المقومة فذلك ظاهر بالرجوع الى
تقسيم التعريفات ورسومها في كتب المنطق
وقد سبق هذا الكلام فيما تقدم من اول
هذا الباب واذا ثبت ذلك فلا يمكن ان يقال
مراد الشيخ بهذا التعريف هو الحد التام كيف
والشارح رحمه الله حمل تعريفه للطب على انه
تعريف رسمي على ما عرفت ذلك من بيانه مع تصريح
الشيخ هنا بان تعريف حدي حيث قال الفصل
الاول في حد الطب وههنا قد بينا انه لم يوجد
منه ما يدل على انه تعريف حدي او رسمي بل وجد منه
ما ينفي كونه حدا ولكن حمله على التعريف الحدي
حدا تاما واما الثاني وهو ان يقال انه يجب تقديم
الجنس

القريب في جميع انواع التعريفات فذلك ظاهر
الامتناع فان من التعريفات ما لا يذكر فيه الجنس اصلا
بل منها ما لا يذكر فيه شي من الذاتيات فكيف
يجب ذكر الجنس القريب في جميع انواع التعريفات
فثبت ان ايراد هذا الشك موقوف على تسليم
احد ما ذكرنا من الامرين وقد بينا بطلان كل واحد
منهما فلا يكون هذا الشك واردا اصلا وراسا
وبعد التجاوز عن ذلك نقول هب انه لم يذكر الجنس
الاقرب لكن لم قلتم انه لم يذكر الجنس القريب والواجب
في التعريفات ذكر الجنس القريب لا الاقرب
وايضا نقول هب انه لم يذكر الجنس القريب باسمه لانه
لم يوجد اسم يدل عليه وقد اعترفتم بذلك لكن لم قلتم
بانه لم يذكر الجنس القريب بحده وبيانه وهو ان الحركة
كما انها متنوعة بحسب انقسامها الى الحركة في الكم والكيف
والوضع وغير ذلك فهي ايضا متنوعة بحسب عروضها
للموضوعات المختلفة بالنوع فان تنوع المعروضات
يوجب تنوع العوارض على ما هو مقرر في العلوم
الاصلية واذا كان كذلك فكما ان قولنا حركة
مكانية حد للجنس القريب لكونه مركبا من الحركة التي هي جنس
بعيد

ومن الفصل الذي يميزه عن البعض الانواع كالحركة
في الكم والكيف وغير ذلك فكذلك قولنا حركة من
اوعية الروح يكون حدًا للجنس القريب لكونه مركبا
من الحركة التي هي جنس بعيد ومن الفصل الذي يميزه
عن بعض الانواع وهي الحركات العارضة لساير الا
شيا واذا كان كل واحد منهما حدًا للجنس القريب
فلم كان ما ذكرتموه اولى بالذكر مما ذكرنا بل ما ذكرناه
اولى لان الفصل المذكور في حدنا للجنس القريب غير مدلول
عليه في قولنا مولفة من انبساط وانقباض بالتضمن
واما الفصل المذكور في حدكم للجنس القريب فهو مدلول عليه
بالتضمن فكان ما ذكرنا ابعد عن محذور التكرار
وكما ان ما ذكرنا من الفصل وهو قولنا في اوعية الروح لا يميز
الحركة عن بعض الانواع وهي الحركات الواقعة
في الكيف والكم وغير ذلك فلذلك ما ذكرتموه من
الفصل وهو قولكم مكانيه لا يميزها عن بعض الانواع
وهي الحركات المكانية العارضة لساير الاشيا
فقد تساويا في ذلك وانفرد ما ذكرنا بالترجيح
الذي بيناه فكان اولى بالذكر ويمكن ايضا ان يقال
في بيان هذه الاولوية وان لم يصلح للتعويل

عليه وهو ان امتياز الحركة التي هي جنس في حد
النبض عن الحركة الواقعة في الكم والكيف والوضع
غير مطلوب فانا نعتبر في النبض هذه الحركات
ونعدها من جملة الاجناس الماخوذة من النبض
فانا نقول نبض حار وبارد ونبض صلب ولين وهذا
اعتبار الحركة في الكيف وكذلك نقول نبض طويل وقصير
وعريض وضيق وهذا اعتبار للحركة في الكم ونقول
ايضا نبض منشاري وموجي ومتوتر وملتوي وذلك
اعتبار الحركة في الوضع واذا كانت هذه الحركات
معتبرة في النبض فلا يجب ذكر فصل يميز النبض
عن هذه الحركات بل ولا يجوز بخلاف ما ذكرنا من الفصل
الذي يميز النبض عن ساير الحركات العارضة
للاجسام هي غير اوعية الروح فان ذلك واجب لانا لا نعتبر في
جميع اجناس النبض وانواعها سوى الحركة العارضة
لاوعية الروح ثم ان على كلام الشارح مواخذة وهو
انه لما شرع في ايراد الشك قال لا شك ان النبض
واقع تحت الحركة في الاين لانه حركة مستقيمة لان
الانبساط حركة من المركز الى المحيط والانقباض حركة
من المحيط الى المركز فنقطع ههنا بان الانبساط والانقباض

حركتان مكانيتان ثم لما شرع في الجواب عن السوال
الذي اورده قال ان كان الانبساط والانقباض
يدلان على الحركة المكانية فقد دلا على الحركة وان لم
يدلا سقط السوال فنقول لا شك ان التردد في شي انه
هل يدل على الحركة المكانية ام لا مع ان كل احد يعلم
انه حركة مكانية ومع قطع المردد بانه حركة مكانية
قبل ذلك يستطرد لون مستدركا وجاريا مجرى قولنا
وقت منتصف النهار الشمس اما ان تكون طالعة في هذه
الساعة او لا يكون وذلك شنيع مستدرك ثم قال
ان دل الانبساط والانقباض على الحركة المكانية
فقد دلا على نفس الحركة وحينئذ يلزم محذور التكرار
قلنا لزوم التكرار في الحركة فقط اولى من لزومه في
الحركة وفي قولنا مكانية فكان التعريف الذي ذكره
الشيخ اولى لان التكرار فيه اقل ولا يمكن ان يقال نحن
لا نعرف بعد دلالة الانبساط والانقباض على الحركة
المكانية حتى يلزمنا التكرار فانا نقول قد بينا
اعترافكم وقطعكم بان الانبساط والانقباض حركتان
مكانيتان وايضا فان كل عاقل يعلم دلالة الانبساط
والانقباض على نفس الحركة وخصوص كونها مكانية

فكان هذا العذر مدفوعا واعلم ان على كلامه
في تفسير هذا الحد مواخذات كثيرة لكن لما كان
غرضنا من هذا الكتاب حل الشكوك التي اوردها
فاعرضنا عن الاطناب في المواخذات على كلامه
قال الشيخ ان كل نبضة فهي مركبة من حركتين
وسكونين قال الشارح رحمه الله هذا مشكل لان
النبض لو كان مركبا من الحركة والسكون لكان
النبض لو كان مركبا من الحركة والسكون لكان النبض
جزؤه السكون لكن التالي باطل فالمقدم مثله
بيان بطلان التالي هو ان الشيخ لما حد النبض
بانه حركة من شانها كذى وكذى استحال ان يكون جزؤه السكون
فانا نقول كل نبض حركة وكل حركة يستحيل ان يكون
جزؤها السكون فكل نبض يستحيل ان يكون
جزؤه السكون واذا عرفت هذا علمت ان كلامه
في هذا الموضع يناقض كلامه في حد النبض اقول
ظاهر هذا الشك يوهم ان مراد الشارح بيان ان كل
ما ليس جزءا للنوع المحدود فانه استدل بخروج السكون
عن ان يكون جزءا للحركة التي هي جنس على خروج السكون
عن ان يكون جزءا للنبض الذي هو نوع محدود وهذا
ظاهر الفساد

بل مراد الشارح من هذا الكلام ان الشيخ لما حد
النبض بانه حركة مولفة من انبساط وانقباض
وغير ذلك كان النبض نوعا من انواع الحركة والسكون
يستحيل ان يكون جزء الشي من انواع الحركة فلا يكون
جزء النبض والجواب عنه ان يقول انا قد بينا فيما سبق
ان التعريف الذي ذكره الشيخ للنبض ليس تعريفا
حدا حتى يذكر فيه جميع الذاتيات بالفاظ يدل عليها
بالمطابقة او التضمن بل هو تعريف رسمي والرسوم
يذكر فيها ما يدل على الذاتيات دلالة ما والشيخ
قد ذكرها في هذا التعريف ما يدل على ان السكون
جزء من النبض فانه قال النبض حركة مولفة
من انبساط وانقباض وقد ثبت ان الانقباض والانبساط
لا بد وان يتخللهما سكون فلا يكون الشيخ قد جعل
النبض نوعا من انواع الحركة مطلقا بل نوعا
من الحركة يتخللها سكون وحينئذ يندفع هذا الشك
ثم نقول لم قلتم بان السكون يستحيل ان يكون جزءا
الشي من انواع الحركة الا ترى ان الشيخ ذكر في فصل
موجبات الحركة والسكون للحركة يختلف فعلها
ما يسرع ويضعف وما يتقبل ما يتخللها من السكون

فجعل الحركة التي يتخللها السكون نوعا من انواع
الحركة فان قلت ذلك بطريق التجوز قلنا فليكن
ها هنا ايضا بطريق التجوز وهذا اخر الشكوك
التي اوردها الشارح رحمه الله وبالجواب عنه
نختم الكتاب حامدين لله واجب الحمد والثنا
وواهب الفضل والنعما ومصلين على نبيه
خاتم الانبيا والهادي الى صراط السوا
وعلى آله واصحابه خيرة الاصفيا
وسادة الاتقيا

الاكيال والاوزان من كتاب ساهر

قال القسط من الزيت ثمان عشر اوقيه ومن الشراب ثمانون رطلا
ومن العسل ثمنية ارطال خوس من الزيت تسعة ارطال ومن الشراب عشرة ارطال
ومن العسل ثلثة وعشرون رطلا ونصف هو توس من الزيت تسع اواق ومن الشراب
عشر اواق ومن العسل ثلثة عشر اوقيه ونصف قطومن كبير من الزيت ثلث اواق ومن الشراب
ثلث اواق وثمنيه عشر ومن العسل اربع اواق ونصف اكسابو فمن الزيت
ست عشر درهما ومن الزيت اوقيان وربع درهم ومن العسل ثلث اواق وربع درهم
هرانوس من الزيت اثنا عشر درهما ومن الشراب اوقيه ونصف درهم وثلث ومن العسل
اوقيان وربع قطرمن الصغير من الزيت ست دراهم ومن الزيت عشرون
عشر ومن العسل سبعة دراهم

ذكر الاوزان والمكايل

من كتاب ابن سرابيون قال قد استغنى عن هذا الباب في هذا الجمع
لاني انما ذكرت كل مكيال معروف ووزن مشهور عند اصحاب اللغة العربية
في ابوابه الان وما تمس الحاجة اليه لعل سائلا يسال عنه لسمعه به في غير هذا
الكتاب القسط عند الروم الذي خاطب باللسان اليوناني معروف
واما الكيل فليس جميعهم متفقه عليه وذلك ان بعضهم يستعمل غير الذي
استعمله صاحب القسط عند الروم تسع ارطال ونصف وسدس فيكون
عشرون اوقيه والقسط الانطاليقي رطل ونصف والرطل اثنا عشر اوقيه
والمن الرومي عشرون اوقيه والمن الانطاليقي والمصري ستة عشر اوقيه المن
يكون اربعون استارا والرطل عشرون استارا والاستار ستة دراهم
ودانقان واربعة مثاقيل الدرهم مثقال الدورق الانطاليقي يكون مائة جوهر
والجوهر واحد من اقساط الرومية القوطولي اثنا عشر سبع اواق نطرون الكبير
ثلث اواق والنطرون الصغير ست دراهم اكسوثافي ماية عشر درهما هرانوس
اوقيه ونصف عشر واما ربع درهم الى دانقين او دونه او نصف اوقيه واحده
العسل الان ونصف الدهن ثلث ونصف الدورق للمثار رطل قسط
الحمل الان ونصف درهما ماية ودولوسا مونا عشر اثنا ونصف الباقي ثلاثه

المصرية اربع ساونات او دولود اثر ونصف كما ذكر الاسكندراني ملعقة او دولو
الشافه الواحده درخمية واحده الجوزة اربع عشر ساونة السكرجه الكبيرة اربع
ساونة السكرجة الصغيرة سبع ساونات الباقلاه اليونانية سارتان او دولس
السكرجة ستة اسانير وربع في ملعقة العسل اربع مثاقيل ملعقة الادوية مثقال
واحد ودرهم البيطل الواحد استاران الدرخمي ست او سبع ابات كل ابولد
ثلثة قراريط كل قيراط اربع شعيرات ثلث او ثلاث تسعة قراريط الهراوس
اوقيه ونصف القراوس ثمنيه ادولو اربعة وعشرون قيراطا والله اعلم بالصواب